

تاریخ اخلاقِ یورپ

جلدِ اول

یعنی لیسکی کی مشہور کتاب ”ہسٹری آف یورپین رلس“ کا مختصر ترجمہ

جن میں

فلسفہ، معاشرت، تمدن، مذہب، اخلاق کے باہمی تعلقات پر
یورپ قدیم کی تاریخ کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔

از

عبد الماجد بی اے

ممبر ایشیاٹک سوسائٹی آف گریٹ برٹین (لندن)، ویشیاٹک سوسائٹی آف بنگال (کلکتہ)

مصنف فلسفہ جذبات، فلسفہ اجتماع وغیرہ،

باہتمام محمد مقتدی خاں شروانی

مؤسسہ نو یورپی پریس علی گڑھ میں طبع ۱۳۲۷ھ
۱۹۲۸ء ط ۶

تاریخ اخلاق یورپ

جلد اول

از

عبد الماجد بی لے

5101
1713

فہرست مضامین

صفحہ	مضمون
۵	دیباچہ
	باب اول - اخلاق کی تاریخ طبیعی
۱	فصل (۱) تمہید
۶	فصل (۲) مسلک افادیت
۲۶	فصل (۳) افادیت پر اعتراضات
۳۶	فصل (۴) افادیت پر عمل درآمد کے نتائج
۴۴	فصل (۵) محرکات افادیت
۶۰	فصل (۶) ضمیریت
۷۳	محل (۷) حسن اخلاقی کے نام نہاد تناقضات
۹۵	محل (۸) ضمیریت و افادیت کا تعلق سطح تمدن کے ساتھ
	باب دوم - اخلاق قبل مسیح
۱۳۱	محل (۱) اخلاقی حیثیت سے مذہب مروج کی ضعیف لاٹری
۱۴۳	محل (۲) رواقیت



فصل (۳) رومہ کے اخلاق میں لینت و لطافت کی آمیزش

۱۸۴

فصل (۴) اخلاقیہ قلیسین قلیطیتی کا دور

۱۹۸

فصل (۵) اخلاقی اخطا ط کے اسباب

۲۱۲

فصل (۶) ملک کی بد اخلاقی پر واقیت کے اصلاحی اثرات

۲۴۵

فصل (۷) مشرقی مذاہب کا پرجوش استقبال

۲۶۹

فصل (۸) اشراقیت جدید

۲۷۸

باب سوم۔ رومہ کا قبولِ مسیحیت

فصل (۱)

۲۸۷

فصل (۲) متأخرین اخلاقیین رومہ پر مسیحیت کا اثر

۲۹۲

فصل (۳) معجزات اور رومہ کا قبولِ مسیحیت

۲۹۴

فصل (۴) مذہبی تقدی کی نوعیت

۳۳۴

فصل (۵) تعدیوں کی تاریخ

۳۶۱



بسم اللہ الرحمن الرحیم

دیباچہ

ایڈورڈ ہارٹ پول لیکلی (۱۸۳۸ء تا ۱۹۰۳ء) برطانیہ کے مشاہیر فضلا میں سے
ہوا ہے۔ اس کا ذوق یکسر علمی تھا۔ واقعات کی تحقیق و تنقید میں یہ اپنے معاصرین میں خاص
امتیاز رکھتا تھا۔ اس کی ساری زندگی تصنیف و تالیف میں گزری، اور اس نے ہزاروں
مطبوعہ صفحے اپنی یادگار چھوڑے ہیں۔ شروع شروع اس کی تصانیف مذہبی رنگ کی
ہوتی تھیں، لیکن اس کے بعد اس نے اپنا موضوع تاریخ کو بنالیا، اور بقیہ ساری عمر
اسے ایڈورڈ ہارٹ پول لیکلی، ایم اے، (ڈبلن) ڈی سی ال (آکسفورڈ) ال ال ڈی (ڈبلن) گلاسگو
و سینٹ اینڈریوز (لٹ ڈی) کیمرج، وغیرہ کی مخصوص تصانیف حسب ذیل ہیں:-

(۱) ”دور حاضرہ کا مذہبی رخ“ سال طبع (۱۸۶۰ء)

(۲) ”قائدین آئرلینڈ“ = (۱۸۶۱ء) (۱۹۰۳ء میں نظر ثانی کے بعد اسکی دو جلدیں شائع کیں)

(۳) یورپ میں عقلیت کی تاریخ = (۱۸۶۵ء) ۲- جلدیں

(۴) تاریخ اخلاق یورپ = (۱۸۶۹ء) ۲- جلدیں

(بقیہ صفحہ آئندہ)

اسی میں گزاری۔ مگر تاریخ سے امراد سلاطین کے سوانح مراد نہیں، بلکہ قوموں کے عروج و زوال کا فلسفیانہ مطالعہ مراد ہے۔ تاریخ جسے قدما رادب میں شامل کرتے تھے، درحقیقت فلسفہ کی ایک مستقل شاخ ہے، جس کے ڈانڈے سوشیالوجی (عمرانیات)، دیپلٹکس (سیاسیات) سے ملے ہوئے ہوتے ہیں۔ لیکن کے پیش نظر بھی تاریخ کا یہی تخیل تھا، وہ جامع واقعات نہ تھا، مورخ تھا، وہ تذکرہ نگار نہ تھا، حیات اجتماعی کا مصوّر تھا۔ اس نے اشخاص کی سوانح عمریاں نہیں لکھی ہیں، مختلف اقوام کی علمی و اخلاقی زندگیوں کا مرقع تیار کیا ہے۔ اس کی تصانیف میں ”تاریخ اخلاق یورپ“ کو ایک ممتاز درجہ حاصل ہے۔ اس میں اس نے بے حد وسعت نظر، تلاش و تفحص سے کام لے کر یورپ قدیم کی جس سے رومہ مراد ہے، اخلاقی زندگی کے جزئیات کا استقصاء کر کے ان سے نہایت اہم نتائج نکالے ہیں۔ رومہ کی حیات اخلاقی میں عہد بہ عہد جو تغیرات ہوتے رہے ہیں ان کے اسباب عمل کی بحال دقت نظر تحقیق کی ہے، اور ہر عامل موثر سے جو حواثرات پیدا ہوئے ہیں انھیں تفصیل سے دکھلایا ہے۔ اسی تصنیف کا ملخص ترجمہ اس وقت ناظرین کے ہاتھوں میں ہے۔

اس ترجمہ کو صحیح معنی میں ترجمہ کہنا درست نہیں، اس لئے کہ اس میں مصنف کے الفاظ کی پابندی ایک مقام پر بھی نہیں کی گئی ہے۔ صرف اس کے مفہوم کو پیش نظر رکھ کر اس کے اصل خیال کو اردو میں ادا کر دیا گیا ہے، اور پھر اس میں جا بجا جزئی تصرفات

(بقیہ صفحہ ماسبق نوٹ) (۵) ”اٹھارویں صدی کی تاریخ انگلستان“ سال طبع (۱۸۹۰ء) جلد ۱

(۶) ”اٹھارویں صدی کی تاریخ آئرلینڈ“ سال طبع (۱۸۹۲ء) جلد ۱۲ یہ اسی تاریخ انگلستان ہی کا حصہ ہے

(۱۸۹۶ء)

(۷) ”جمہوریت و حریت“

(۱۹۰۰ء)

(۸) ”نقشہ حیات“

(۹) ”تاریخ کی سیاسی اہمیت“ (مجموعہ مقالات) سال طبع (۱۸۹۲ء)

کام لیا گیا ہے۔ یہ تصرفات عموماً اقسام ذیل کے ہوئے ہیں۔

(۱) مصنف نے حواشی ذیلی (فٹ نوٹس) میں کثرت سے اپنے مآخذ کا حوالہ دیا تھا اور کہیں کہیں اپنے دعاوی کی مزید تائیدی شہادتیں درج کی تھیں جو اصل بحث کے لئے چنداں ضروری نہ تھیں۔ یہ حواشی تقریباً سب حذف کر دیئے گئے ہیں۔

(۲) بعض ایسی مثالیں جو خالص اُردو داں پبلک اور ہندوستان کے رہنے والوں کے لئے ناقابل فہم تھیں، نظر انداز کر دی گئی ہیں۔

(۳) فٹ نوٹ کے جو مضامین بہت ضروری معلوم ہوئے انھیں متن ترجمہ میں جگہ دیدی گئی ہے۔

(۴) بعض معتقدات و جماعات کے مفہوم کو یہی نقطہ خیال سے ادا کرنے میں ایسی مصطلحات سے کام لیا گیا ہے، جو اب تک اسلامی لٹریچر کے ساتھ مخصوص سمجھی جاتی ہیں (مثلاً منافق، مشرک، اہل بدعت وغیرہ)

(۵) بعض مشاہیر اشخاص کے ناموں پر فٹ نوٹس کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔

اس تصریح سے غرض یہ ہے کہ لوگ اسے لفظی ترجمہ سمجھ کر حرف بہ حرف اصل کتاب سے مطابقت دینے کی زحمت نہ گوارا فرمائیں۔ اگر ایسے ٹھیکہ ترجمے کی کوشش کی جاتی تو عبارت اُردو نہ رہتی، بلکہ انگریزی ہو جاتی، گو الفاظ اُردو رہتے۔

ہاں ہم مترجم کو اعتراف ہے کہ اس کی عبارت کو ہر جگہ یکساں روان و سلیس رکھنے کی کوشش پوری طرح کامیاب نہیں ہوئی ہے اور ممکن ہے کہ دو چار مقامات پر عبارت میں انگریزیت کی جھلک آگئی ہو۔ بعض جگہ قصداً بھی انگریزی اسلوب ادا کو قائم رکھا گیا ہے، تاکہ خالص اُردو داں ناظرین انگریزی کی طرز انشا سے بھی بالکل ناواقف نہ رہیں مگر اس کی مثالیں شاذ ہیں گی۔

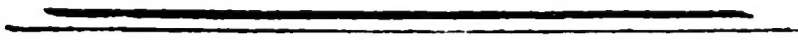
اس کتاب کی جلد ثانی کا ترجمہ بھی مدت سے تیار ہے، لیکن جن لوگوں کو خود اُردو

کے مطابق سے سابقہ نہیں پڑا ہے، وہ اس کا اندازہ ہی نہیں کر سکتے کہ کتاب کے طبع و شائع کرنے میں کتنی شدید دشواریوں اور رکاوٹوں کا سامنا کرنا ہوتا ہے۔ جلد ہذا کا ترجمہ آخر ۱۹۵۷ء سے تیار تھا، مگر دسمبر ۱۹۵۷ء میں، یعنی پورے دو سال کے بعد اس کے شائع ہونے کی نوبت آرہی ہے۔ اس بناء پر جلد ثانی کے جلد شائع ہونے کی بابت ناظرین کو کوئی اُمید نہیں دلانی جاسکتی۔

اس کتاب میں یورپین اور رومی نام کثرت سے آئے ہیں۔ جلد ہذا کے آخر میں ان سب کی فہرست انگریزی حروف میں دیدی گئی ہے جسے دیکھ کر ناظرین تلفظ کی تصحیح کے علاوہ ان اشخاص کے متعلق مزید معلومات انگریزی کتابوں سے حاصل کر سکتے ہیں۔

عبدالماجد

۳ دسمبر ۱۹۵۷ء



باب اول

اخلاق کی تاریخ طبعی

فصل (۱)

مہمہ

یورپ کے ارتقاء اخلاقی کا اگر صحیح سراغ چلانا ہو، تو اس کا بہترین، بلکہ ناگزیر مقدمہ یہ ہے کہ پہلے خود اخلاق کی ماہیت و اساس پر ایک سرسری نظر ڈال لی جائے۔ لیکن بد قسمتی سے یہ کام آسان نہیں، بلکہ دشواریوں سے لبریز ہے۔ ان دشواریوں کے سبب ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ ہمارے درمیان جو نظامات اخلاق متعارف ہیں، اُن کی جزئیات و تفصیلات میں شدت سے تنوع ہے؛ اور دوسرے یہ کہ مذہب اخلاقیات کے خود اصول ہی باہم اس قدر متناقض ہیں، کہ حکماء اخلاق کی حیثیت اچھی خاصی بالکل دو فریقوں کی سی ہو گئی ہے اور یہ تفریق و تضاد کچھ آج سے نہیں، مدت سے قائم ہے، اختلاف کا اصل الاصول، ضمیریت و افادیت کی رقابت ہے۔ یعنی ایک گروہ اس کا قائل ہے، کہ افعال کے حسن و قبح کا اصل فارق ہمارے ضمیر کا فتویٰ ہے، اور دوسری جماعت اس کی مدعی ہے کہ نہیں، بلکہ اُن اعمال کی حیثیت افادی ہے اس اختلاف کی پہلی جھلک ہمیں فلاطون و ارسطو کے درمیان نظر آتی ہے، مگر ابھی یہ جھلک بہت

ہی دھندلی ہے؛ اس کے بعد پھر اس کا پلور رواقین و لذتیں کی معرکہ آرائیوں میں ہوتا ہے؛ مگر اب یہ حیثیت اختلاف ذرا زیادہ آجا کر ہو جاتی ہے؛ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ فلسفہ جدید کا دور شروع ہوتا ہے، اور اب ایک طرف کڈورتھ، کلارک، وبلر کی سرکردگی میں، اور دوسری طرف ہابز، ہویٹس و بنتھم کے زیر قیادت، یہ معرکہ آرائی، پوسے فریقانہ جوش و قوت کے ساتھ زور پکڑ جاتی ہے؛ باتوں میں شاخص نکلتی ہیں، اصولوں سے ذریعہ پیدا ہوتے ہیں؛ تا آن کہ اس مسئلہ کی اہمیت غیر معمولی حد تک پہنچ جاتی ہے۔

خیر، اس طرح کی عام علمی و نظری دقتیں تو نہیں ہیں، اس پرستم یہ کہ جو شخص اس موضوع پر قلم اٹھانا چاہتا ہے، اس کی ذاتیات سے متعلق ایک ناگوار بحث چھڑ جاتی ہے، گو ہم اس کا شروع ہی میں سبب باب کئے دیتے ہیں شخصیات کے متعلق یہ سوال پیدا یوں ہوتا ہے، کہ ایک حکیم اخلاق جب اپنے عقائد و اصول کی توضیح کرنے لگتا ہے، تو اسے لامحالہ یہ بھی کہنا پڑتا ہے کہ اگر ان کے مخالف نظریات کو مانا جائے، تو ان سے فلاں فلاں اخلاق کش نتائج لازم آتے ہیں۔ اس تعریف کا درپردہ یہ منشا ہوتا ہے، کہ جو لوگ ان اخلاق شکن عقائد و اصول کی تعلیم دیتے ہیں، وہ خود بد اخلاق ہوتے ہیں۔ گویا اس طرح ذاتیات پر حملے ہونے لگتے ہیں، اور حکماء اخلاق قدرتی طور پر، اپنی جانب بد اخلاقی کے انتساب سے بیزار ہوتے ہیں۔ زیادہ

۱۔ یونانی فلسفہ اخلاق کا وہ مذہب، جس کی تعلیم یہ تھی، کہ انسان کو رنج و راحت، غم و مسرت دونوں سے غیر متاثر رہنا چاہیے اور جو کچھ پڑے اُسے صبر و سکون کے ساتھ بھیننا چاہیے، اس کا بانی زینو ہوا ہے (۳۰۰ ق م)

۲۔ یونانی فلسفہ اخلاق کا وہ مذہب، جس کی تعلیم یہ تھی، کہ افعال انسانی کا محرک ادنیٰ حصول لذت ہے

اس کا بانی اپیکورس ہوا ہے (۳۴۱ ق م) ۳۔ رالف کڈورتھ (۱۶۱۴ء تا ۱۶۸۸ء)

۴۔ سمویل کلارک (۱۶۵۹ء تا ۱۷۲۹ء) ۵۔ جوزف بلر (۱۶۹۲ء تا ۱۷۵۲ء)

۶۔ ٹامس ہابز (۱۵۸۸ء تا ۱۶۵۹ء) ۷۔ ہویٹس (۱۷۱۵ء تا ۱۷۷۹ء)

۸۔ جیمز بنتھم (۱۷۴۸ء تا ۱۸۳۲ء)

وضاحت درکار ہو تو اسے یوں سمجھو کہ فلسفہ اخلاق کا اصل مقصد ہمارے حاسات اخلاقی کی ایک حسن تعبیر کے ساتھ توجیہ کرنا، یا دوسرے الفاظ میں ان سوالات کا جواب دینا ہوتا ہے کہ ہم میں احساس فرائض کیونکر پیدا ہوتا ہے؟ اور اس کی تعمیل ہم پر کس بنا پر واجب ہے؟ اب اگر کسی نظام اخلاق نے ان سوالات کے تشفی بخش جوابات دیدیئے، تو بس پھر اس پر اعتراض کی کوئی گنجائش ہی نہیں رہ جاتی۔ اس واسطے جب کوئی فلسفی کسی نظام اخلاق کی مخالفت کرتا ہے، تو اسے یہ خواہ مخواہ ظاہر کرنا ہوتا ہے، کہ وہ نظام اخلاق اپنے اصول کی رو سے احساس فرض، اور پھر اس کی تعمیل کی، کوئی توجیہ کرنے میں قاصر ہے۔ مثلاً ایک افادی اپنے مخالف پر یہ الزام لگاتا ہے، کہ وہ اپنے نظام اخلاق کی بنیاد ایک حاسہ پر رکھتا ہے، جس کا کوئی وجود ہی نہیں، اور ایسے اصول کی تعلیم دیتا ہے، جس کو تسلیم کر لینے سے معیار اخلاق ہر ملک و ہر زمانہ میں متغیر ہوتے رہنے کے ساتھ ایک من مانی چیز رہ جاتی ہے۔ اسی طرح ایک ضمیری اپنے حریف پر یہ چوٹ کرتا ہے کہ اس کا اصول اخلاق یعنی نظریہ افادیت، تو فلاں فلاں اسباب کی بنا پر، جن کی تفصیل آگے آئیگی سرتاسر اخلاقی کی تعلیم دیتا ہے۔ غرض اس طرح ہر فرق اپنے مخالف اصول کے اخلاق شکن نتائج کے متعلق رد و قدح کرتا ہے، لیکن یہ کسی شدید غلط فہمی ہے کہ اس نوک جھونک طرز و تعریض کا اثر حکماء اخلاق سمجھتے ہیں کہ ان کی ذاتیات تک پہنچتا ہے اور اس حالے کہ ایسا خیال کرنا، اپنے تئیں اس حقیقت سے بالکل لاعلم ظاہر کرنا ہے کہ انسان کی عملی زندگی میں فلسفہ اخلاق کا کیا درجہ ہوتا ہے۔ درحقیقت، ہمارے حاسات اخلاقی، کسی اصول اخلاق سے موخر نہیں ہوتے بلکہ اس پر مقدم ہوتے ہیں؛ یعنی پہلے انسان اپنی سیرت و اخلاق قایم کر لیتا ہے، تب جا کر وہ فلسفہ سیرت و اخلاق پر غور و خوض شروع کرتا ہے۔ اس بنا پر یہ ہونا بالکل ممکن ہے، اور ممکن کیا معنی، اکثر ہوتا ہے یہ ہے، کہ اصول اخلاق تو بہت ہی بوجے اور کمزور ہوتے ہیں، لیکن جو اشخاص ان اصول کے پیرو ہوتے ہیں ان کو وہ ان اخلاق پر کوئی دھبہ نہیں پڑتا۔

اخلاق کے یہ دو متضاد نظریات، مختلف ناموں سے موسوم کیئے جاتے ہیں، اور پھر یہ متعدد شاخوں میں منقسم ہیں۔ چنانچہ ان میں سے ایک مذہب کے اتنے سارے نام ہیں:-
 رواقی، ضمیری، لافادی، اورعاسی، اسی طرح اس کے مقابل مذہب کو کوئی لذتہ
 کہتا ہے، کوئی افادی سے موسوم کرتا ہے، کوئی استقرائی کے لقب سے یاد کرتا ہے، اور کوئی
 خود غرضانہ کہہ کر بکا رہتا ہے۔ فریق اول الذکر کے عقائد کو اگر اجمالاً ایک کلیہ کی صورت
 میں بیان کرنا چاہیں تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ ہم میں فطرۃ ایک ایسی اندرونی بصیرت ودیۃ
 ہے جو ہمیں یہ سمجھاتی رہتی ہے کہ بعض خصوصیات اخلاق، مثلاً فیاضی، عصمت، راست بازی
 وغیرہ دوسرے فضایل اخلاق کے مقابلے میں بہتر و قابل اختیار ہیں، اور ان کے انضاد
 لائق ترک ہیں۔ اسے دوسرے الفاظ میں یوں کہنا چاہیئے کہ فرض کے احساس کے ساتھ
 اس کی تعمیل بھی بشر کی سرشت میں داخل ہے، یعنی فرض کی بجا آوری اس کے نتائج
 کے پسندیدہ و ناپسندیدہ ہونے سے قطعاً مستغنی ہے۔ اور شاہراہ فرض پر چلنے کے لئے ہمارے
 باطن و ضمیر کا یہ فتویٰ بالکل کافی ہے کہ وہ فرض ہے۔ اس کے مقابلے میں فریق مخالف کسی اخلاق
 حائے باطنی کے وجود سے یکسر منکر ہے۔ وہ اس کا قائل ہے کہ طبعاً نہ تو ہمارے پاس حسن و قبح
 کی شناخت کا کوئی ذریعہ ہے، اور نہ ہم کبھی حسن باطنی کی مدد سے اپنے افعال و جذبات میں
 اخلاقی حیثیت کوئی ترتیب مدارج قائم کر سکتے ہیں، بلکہ ہم ان نتائج پر صرف تجربہ و مشاہدہ کی
 وساطت سے پہنچ سکتے ہیں! اور وہ اس معنی کر کے کہ جن افعال کو ہم یہ دیکھتے ہیں، کہ ان سے
 نفع انسان کی مجموعی راحت و مسرت میں اضافہ ہوتا ہے، یا انسانی درد و کلفت میں ان سے کمی
 ہوتی ہے، انہیں ہم افعالِ حسنہ قرار دیتے ہیں؛ اور جن افعال کے متعلق ہم یہ پاتے ہیں، کہ وہ
 اس کے برعکس اثر ڈالتے ہیں، انہیں افعالِ مذموم سے تعبیر کرتے ہیں۔ مختصر یہ کہ ”بڑی سی
 بڑی تعداد افراد کو۔۔۔ بڑی سے بڑی مسرت“ بس یہ کلیہ ہر ماہر اخلاقیات کے لئے
 شمع ہدایت ہونا چاہئے، کہ ہی حسن اخلاق کا بہترین منظر اور کمال تزکیہ نفس کا اعلیٰ ترین معیار ہے۔

لیکن اگر اس آخر الذکر فریق کا سدرۃ المنتہی یہی ہے، تو اس کے نظام اخلاقیات میں ایک بہت ہی کھلی ہوئی خامی رہ جاتی ہے، یہ ہم بلا تامل نے لیتے ہیں کہ افعال کا مودی الی المسرت، اور اس لئے اُن کا پاکیزہ ترین ہونا، ہمیں تجربہ کی وساطت ہی سے معلوم ہوتا ہے، لیکن پھر فلسفہ اخلاق کا مقصد اکیلا یہی بتانا تو نہیں۔ ایک اہم سوال تو یہ ہے کہ ہم ان افعال کو اختیار کس بنا پر کریں؟ کیا شے ہے، جو ہمارے لئے حسن اخلاق کی محرک ہو سکتی ہے؟ اب اگر اس اسکول کے نام لیوا، یعنی وہ لوگ جو دوسروں کو نفع پہونچانوالے فعل کو، خیر العمل قرار دیتے ہیں، یہ تسلیم کر لیں، کہ ایسے مواقع پر جب کہ اجتماعی و شخصی منافع ٹکرا جاتی ہیں جب کہ افادہ عام اور ذاتی لذت و راحت میں تصادم واقع ہو جاتا ہے، انسان اس پر مجبور ہے کہ منافع اجتماعی کی پاسداری کرے۔ اور یہ اس کی سرشت میں داخل ہے کہ وہ طبعاً افادہ عام ہی کی پیروی کرے، تو پھر افادیت و استقرائیت کا، بحیثیت اخلاق کے ایک مستقل اسکول کے خاتمہ ہو جاتا ہے؛ اور افادین، ایک حاسہ اخلاقی کے وجود کے تسلیم کرنے میں بالکل ٹکرا اور کدورتھ کے ہم دوش ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ بعض ضمیر مین کا مسلک واقعہً بعینہ ہی گزرا ہے۔ مثلاً ہیچسن، کہ وہ زمانہ، حال میں ضمیریت کا بانی اول ہوا ہے، اور اس سے زیادہ کسی حکیم اخلاق نے اخلاق کی لافادیت پر اپنے زور و قوت کو نہیں صرف کیا ہے، وہ ایک طرف تو تمام محاسن اخلاق کا سرخیمہ، فیاضی یا نفع رسانی عامہ کو قرار دیتا ہے، لیکن دوسری طرف یہ بھی مانتا ہے، کہ اس فیاضی کے وجوب و فرضیت کا ہمارے لئے کاشف، صرف ہمارا ”حاسہ باطنی“ ہے۔ اسی طرح ہیٹوم بھی، جو اس معنی میں قطعی افادی ہے کہ وہ افادہ افعال ہی کو ان کے استحسان کا معیار قرار دیتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی اعتراف کرتا ہے، کہ نیکی و نیک کرداری کی محرک، ہمارے نفس کے اندر عقل سے علیحدہ کوئی باطنی قوت ہوتی ہے جسے نیکی بدی کے تصور سے معائنہ کرنا پڑتا ہے، اور اسی کے قریب یا بھی حال میں سکناش کا بندھن ہے۔

۱۔ فرانسس ہیچسن (۱۶۹۴ء تا ۱۷۴۲ء) ۲۔ مشہور فلسفی ڈیوڈ ہیٹوم (۱۷۱۱ء تا ۱۷۹۰ء) ۳۔ سر جیمز مکنٹائ (۱۷۶۵ء تا ۱۸۳۲ء)

اکثروں کے نزدیک افادیت اخلاقی کی تعریف بس اسی قدر کافی ہے کہ وہ نظریہ اخلاقیات ہے جو تمام افعال کے حسن و قبح کا معیار ان کے نتائج کو قرار دیتا ہے یعنی جس تناسب افعال مسرت انسانی میں اضافہ کرتے ہیں، اسی تناسب محمود و مستحسن ہیں، اور جس نسبت اُس کو نقصان پہنچاتے ہیں، اسی نسبت قبیح و مذموم ہیں۔ لیکن حقیقت یہ خلاصہ بیان تمام تر ناقص ہے، کیونکہ اس میں من جملہ اخلاقیات کے دو مسائل ہمہ کے، صرف ایک تعرض کیا گیا ہے۔ کسی نظام اخلاق کا تنہا یہی فرض تو نہیں ہے، کہ وہ ”فرض“ کی تعریف کرے، بلکہ اسے یہ بھی بتانا چاہیے کہ ہم میں فرض کی فرضیت کا احساس کیونکر پیدا ہوتا ہے؟ اور فلسفہ اخلاق کا مقصد محض اس قدر بتا دینے پر ختم نہیں ہو جاتا، کہ فلاں استہ اختیار کرنا ہم پر واجب ہے، بلکہ اس کی تصریح کرنا بھی اس پر فرض ہے، کہ اس ”وجوب“ کے معنی کیا ہیں، اور یہ ”وجوب“ ہم پر عاید کیونکر ہوتا ہے؟۔

چنانچہ جو ذوق اخلاق کو تمام تر تجربہ کا معلول سمجھتا ہے، وہ اپنی ذمہ داری سے غافل نہیں رہا ہے۔ اس نے اس سوال کا جواب دیا ہے، اور حجت کے ساتھ وہی جواب دیا ہے، جو اس کے لئے دنیا ممکن تھا۔ وہ کہتا ہے، کہ نفس میں کسی ایسے حاسہ اخلاقی کا وجود فرض کرنا، جو افعال کے پیدا کردہ لذت یا الم سے متاثر ہو، محض ایک دہم ہے، بلکہ جب ہم کسی فعل کی بابت یہ کہتے ہیں کہ وہ واجب ہے، تو اس کا منشا ہمیشہ اسی قدر ہوتا ہے، کہ اگر ہم اس پر عمل نہ کریں گے، تو خود ہمیں تکلیف پہونچے گی۔ گویا محرک افعال صرف خواہش دفع اذیت و جلب مسرت ہوتی ہے، اور نیک کرداری، یا افادہ عام کی تحریک کا دار مدار اس توقع اور محض اسی توقع پر ہوتا ہے، کہ ایسا کرنے سے بالآخر خود ہمیں فائدہ ہوگا۔ دوسروں کی راحت رسانی انجام کار میں، خود ہماری ذاتی راحت کا باعث ہوگی۔

یہ خلاصہ اُس نظریہ اخلاق کا، جو اخلاق کی اساس و بنیاد، تجربہ کو قرار دیتا ہے۔ اگر یہ سوال کیا جاوے کہ افعال حسنہ کون ہیں اور افعال سیئہ کون؟ تو اس اسکول سے اس کا یہ جواب ملے گا کہ اول الذکر وہ ہیں، جن سے نفع انسانی کی مجموعی راحت میں اضافہ ہوتا ہے، اور آخر الذکر وہ ہیں، جن سے اس میں نقصان ہوتا ہے۔ اگر یہ دریافت کیا جائے، کہ نیک کرداری کا محرک کیا ہے؟

تو اس کا یہ جواب ملے گا، کہ خود غرضی (یعنی اپنے ذاتی نفع و راحت کی توقع) اگر اسی خود غرضی جو انجام دہنی و دور اندیشی پر مبنی ہو، لیکن خود غرضی، افادہ، مسرت و راحت، وغیرہ مہم فوری ہوتا ہے الفاظ میں، جن کے اختلاف تعبیر سے یہ اسکول بجائے خود کئی ٹکڑیوں پر منقسم ہو گیا۔

فصل (۲)

مسک افادیت

نظریہ افادیت کی شاید سب سے زیادہ پست اور سب سے زیادہ مکروہ تعبیر وہ ہے، جو اس کے ایک مشہور وکیل، مینڈیول نے اپنی تصنیف ”تحقیق اساس محاسن اخلاق“ میں کی ہے، وہ کہتا ہے کہ دنیا میں اخلاق کی بنیاد اولاً تاجداروں کی مصلحت و حکمت عملی کی ممنون ہے۔ حکمرانوں کو اشتہار جہاں بانی میں یہ نظر آیا، کہ اگر رعایا اپنے جذبات کو قابو میں رکھے، تو بہت سی سیاسی دشواریاں اور قانونی خرچشوں سے نجات مل جائے۔ اس مقصد کے حصول کی تدبیر انھوں نے یہ سوچی کہ انسان کے جذبہ خود نمائی و شہرت پسندی کو متاثر کیا جائے۔ یہ سوچ کر انھوں نے خلقت کے ذہن نشین کرنا شروع کیا، کہ فطرت بشری، فطرت حیوانی سے بدرجہا ممتاز و اشرف ہے، اور انسان کی غفلت و شرافت کا اصل ازیہ ہے کہ وہ اپنی ذات کے مقابلہ میں جماعت کے حقوق کو ترجیح دیتا ہے۔ ملح و تعریف، القاب و خطابات، اور ہر دیگر ممکن طریقہ سے انھوں نے عوام کے ذہن میں یہ بات بٹھادی، کہ جو لوگ اپنی ذاتی لطف اندوزی کے لیے غیر نفع بخش مشاغل کو ترک کر کے عیش پرستی میں پڑے رہتے ہیں وہ ایک پست و قابل تحقیر مخلوق ہیں اور اس طرح ان لوگوں کے دل میں بھی یہ امنگ پیدا ہوئی، کہ ان لوگوں کی جو شریف و صاحب اخلاق خیال کیے جاتے ہیں تقلید کریں اور خود بھی انھیں کی طرح غیر خود غرضانہ افعال انجام دیں، اس سے نئے نئے نتائج مہلور پذیر ہونے لگے

لوگوں نے ابتداءً تو ضبط جذبات، جلبِ شہرت و عظمت کے لئے شروع کیا تھا، مگر اب انھیں یہ نظر آنے لگا کہ اسی ضبطِ نفس کے باعث وہ ان تکالیف و آلام سے محفوظ رہتے ہیں جو عدم ضبطِ نفس کی حالت میں اپنی عیاشیوں اور جذبات پروریوں کے پاداش میں انھیں یقیناً برداشت کرنا پڑتے اور یہ انکشاف حال قدرۃ نیک کرداری کے لئے ایک مزید محرک ثابت ہوا۔ اس سے بھی بڑھ چڑھ کر اس حقیقت سے لوگ دشمناس ہونے لگے کہ ہر فرد، دوسروں کے ایشیاء سے منتفع ہوتا ہے، اور ہر فرد کی خود غرضی دوسرے فرد کے راستہ میں رکاوٹ پیدا کرتی ہے، اور اس کا اقتضا طبعی یہ تھا، کہ ہر شخص خود غرضی کو معیوب اور ایشیاء کو مستحسن قرار دینے لگے۔ ان سب چیزوں کا بلِ بلا کر نتیجہ عملی یہ نکلا کہ جو کچھ سوسائٹی کے حق میں مفید تھا، اُسے ”نیک“ اور جو کچھ سوسائٹی کے حق میں مضر تھا، اُسے ”بدی“ سے تعبیر کیا جانے لگا۔

مینڈیویل کی یہ مذکورہ بالا رائیں، جیسا کہ اول شائع ہوئیں، اُس وقت انھیں ان کے استحقاق سے زیادہ قبول حاصل ہوا، لیکن آج یہ اس کس میرسی کے تعریف کر رہی ہیں، جس کی یہ بالکل بجا طور پر مستحق ہیں۔ لیکن خود مینڈیویل نے اپنی ایک نظم ”فسانہ نخل“ اور اس کی شرح میں نظریہ بالاسے بالکل متناقض اس انوکھے خیال کا اظہار کیا ہے کہ ذاتی معائب اجتماعی محاسن ہوتے ہیں، اور نہایت کمزور ہوتے، بلکہ بالکل بوج و بچر دلائل کی بنا پر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ بد اخلاقی، نفع انسانی کے لئے مفید ترین شے ہے۔ مگر اس سے قبل ایک زیادہ بلند پایہ و جلیل القدر مصنف، ہانس ایک نظام اخلاق تیار کر چکا تھا، جو شاید مکررہ تو اتنا نہ ہو، مگر خود غرضی پر مبنی ہونے کے لحاظ سے مینڈیویل کے نظریہ سے ذرا بھی کم نہ تھا۔ اور ہانس ہی کا نظریہ، متعلق باس جو ہر اخلاق وہ ہے جو جزوی تمیما کے ساتھ اخلاقی حلقہ میں آج بھی مسلم و مشرک ان مصنفوں کے نزدیک ہماری زندگی تمام تر ہمارے ذاتی نفع کی محکوم ہوتی ہے، ہمارا مقصد وحید حصول لذت ہوتا ہے، اور اخلاقی نیکی اور بدی کی حقیقت اس سے زائد کچھ نہیں کہ ہم ارادۃً ایسے قانون کی پابندی کر رہے ہیں، جس سے ہمیں حصول لذت ہوگا، باقی رہا نیکی کو خالص نیکی کی حیثیت سے برتنا تو یہ ایک امر محال ہے، بلکہ ہم جب کسی فعل کو نیک کہتے ہیں، تو اس سے ہمارا ہمیشہ مدعا

یہ ہوتا ہے کہ اس سے ہمیں کسی طرح کی مسرت یا راحت حاصل ہوگی۔ یہاں تک کہ جب ہم خدا کی نیکی کا ذکر کرتے ہیں تو اس کا مشار بھی ہی ہوتا ہے کہ وہ ہمارے واسطے نفع رساں ہے۔ یا مثلاً جس شخص کے متعلق ہم میں جذبہ تعظیم و احترام پیدا ہوتا ہے تو اس سے بھی ہمارے ذہن میں سوا اس کے اور کوئی مفہوم نہیں ہوتا، کہ اُس شخص میں ہمیں نفع و نقصان دونوں کے پہونچانے کی قوت ہے، لیکن وہ اپنے ارادہ اور نیت سے ہمیں صرف فائدہ ہی پہونچائیگا۔ یا پھر مثلاً زہد و اتقا کی محرک بجز اس اعتقاد کے کوئی شے نہیں ہوتی، کہ زاہدانہ نفس کشی، عذاب الہی کے حق میں سپر کا کام دیگی۔ اسی طرح تمام جذبات انسانی کی۔ بقول اس مسلک کے مصنفین کے، بنیاد خود غرضی و خود پسندی ہی کسی نہ کسی صورت پر ہوتی ہے۔ ذیل میں ہم مثال کے لئے ایک آدھ جذبہ کی تعریف، اس گروہ کے مذاق کے موافق درج کرتے ہیں:-

(۱) جذبہ فیاضی تین عناصر پر مشتمل ہوتا ہے، جزو اول یہ ہوتا ہے، دوسروں کے ذہن میں ہماری وقعت پیدا ہو۔ جزو دوم توقع معاوضہ ہے، یعنی یہ خیال کہ ہم اگر دوسروں کے کام آئینگے، تو دوسرے ہمارے بھی کام آئینگے۔ تیسرا عنصر یہ ہے فیاضی سے ہماری اس قدر قوت و طاقت ثابت ہوتی ہے کہ ہم نہ صرف اپنی ذاتی ضروریات کے پورا کرنے پر قادر ہیں، بلکہ اتنی استطاعت رکھتے ہیں کہ دوسروں کے حوائج بھی رفع کر سکتے ہیں۔

(۲) رحم و ہمدردی کی ماہیت یہ ہے، کہ دوسروں کو درد و مصیبت میں مبتلا دیکھ کر ہمیں یہ خیال پیدا ہوتا ہے، کہ کہیں ہم بھی انھیں مصائب میں نہ گرفتار ہو جائیں۔ اُن لوگوں کو دیکھ کر جو بلاؤں سے مبتلائے آفت ہو جاتے ہیں، ہمیں جو اور زیادہ رحم آتا ہے، اُس کا باعث بھی یہی ہے، کہ ہم اپنے شیئ ہمیشہ بے قصور سمجھتے ہیں۔ یا اسی طرح کسی کو بلائے ناگہانی میں گرفتار دیکھ کر ہمیں یہ یاد آ جاتا ہے، کہ کہیں ہم پر بھی ناگہاں اور دفعہ کوئی مصیبت نہ آجائے۔

(۳) دوستی سے مدعا یہ ہے، کہ ہر شخص کو اپنی ضروریات و کاروبار کے لئے دوسروں کی اعانت و امداد کی احتیاج ہوتی ہے، اور وہ اس جذبہ کے ذریعے سے پوری ہو جاتی ہے۔

جن مائغوں نے فطرت بشری کی تشخیص کی ہے، اُن کے نزدیک نظام اخلاق کی جو نوعیت ہوگی اُس کا اندازہ آسانی سے کیا جاسکتا ہے۔ اس کا سرسری خاکہ، اگر چاہیں تو یوں پیش کر سکتے ہیں :-

تمام جذبات و افعال طبعاً یکجاں و ہم رتبہ ہوتے ہیں، اور فطرۃً کسی خاص سیرت کو دوسری سیرت پر ترجیح و تفوق حاصل نہیں، چنانچہ انسان جس وقت تک عہدِ توحش میں رہتا ہے، اخلاق کا وجود ہی نہیں ہوتا۔ لیکن خود ہمارے ذاتی نفع و راحت، آرام و لذت کی بہت سی صورتیں ایسی ہیں، جو دوسروں کی مشارکت و معاونت کی محتاج ہیں، یعنی دوسروں کی شرکت کے بغیر، ہماری مسرتیں ناقص اور ہماری خوشیاں ادھوری رہ جاتی ہیں۔ اس سے اخوت، رفاقت، و معاونت کی بنیاد پڑی لیکن اجتماعیت کی ادنیٰ سی ادنیٰ شکل بھی بلا اس کے ناممکن ہے، کہ افراد کی شخصی خواہشیں محدود و مقید کی جائیں۔ اس غرض سے قوانین نافذ کیئے گئے، اور تعزیر کا خوف اور انعام کی چاٹ لاکر ایسا کچھ انتظام کیا گیا، کہ شخصی و اجتماعی منافع کی تفریق و تضاد مٹا کر دونوں کو ایک کر دیا گیا۔

اب چونکہ بقول ہابز کے، نفس انسانی بے حد سرکش واقع ہوا ہے، اور جذبات ذاتی کو مسخر کرنا کوئی معمولی کام نہیں، اس واسطے حکومت کے لئے استبداد لازمی ہے۔ فرماؤ وائے خود مختار و غیر مسئول کی زبان سے جو احکام صادر ہونگے، وہ قطعی و ناقابلِ ترمیم ہونگے، اور انھیں سب مضابطہ اخلاق تمام ترمیم و تدوین ہونا چاہیئے۔ یہ قول ہابز کا تھا، اس کے اور رفقا اس حد تک تو اس کا ساتھ نہیں دیتے، تاہم اسے وہ بھی نہایت شد و مد سے بیان کرتے ہیں، کہ تدوین مضابطہ اخلاق میں قانون کو دخلِ عظیم ہونا چاہیئے کیونکہ جب یہ مسلم ہے کہ محرکاتِ عمل صرف ہیں اپنے ذاتی نفع کے توقعات ہوتے ہیں، جب یہ بھی مسلم ہے، کہ نیک کرداری، شخصی و اجتماعی منافع کے توافق و اتحاد کا نام ہے، اور پھر جب یہ بھی مسلم ہے، کہ وضع قانون کا مقصد اصلی بھی اسی توافق منافع شخصی و اجتماعی کا حصول ہوتا ہے، تو ان مقدمات سے یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہے، کہ حکماء اخلاق دو واضع قانون کے فرائض بالکل ایک ہی سے ہوتے ہیں۔ البتہ فرق یہ ہوتا ہے، کہ نیک کرداری کی محرکِ علاوہ مضابطہ تعزیرات کی دفعات کے، گرد و پیش کے لوگوں کا رد و قبول، تحسین و نفرت بھی ہوتی ہے۔

اور اس طرح ایک طرف قانون کی پاسداری، اور دوسری طرف فرد و جماعت کے اغراض و منافع کے اشتراک کا احساس، یہ دونوں قوتیں مل ملا کر ایک ایسی رائے عام (Public opinion) پیدا کر دیتی ہیں جو ان خصوصیات اخلاق کی تائید کرتی رہتی ہے، جو ایک پر امن و راحت آگسٹ ز معاشرت کی جان ہوتے ہیں۔ مثال کے لئے ان خصائص اخلاق کو نیچے۔ عدل و انصاف، حیا و غیرت، رحم و دردمندی، منت پریری و احسان مندی، عصمت و پارسائی؛ یہ تمام محاسن اخلاق اپنے تضاد، انتہائی بے غیرتی و شہوت پرستی و غیر کے مقابلہ میں بجائے خود ذرا بھی وقوع نہیں، اور قدرۃ ان کی اور ان کی دونوں کی حالت بالکل ایک درجہ کی ہے، البتہ انھیں فوق و فضیلت جو کچھ حاصل ہے، وہ صرف اس لحاظ سے ہے کہ ان سے ہیئت اجتماعیہ کی مسرتوں میں اضافہ ہوتا ہے۔ درحقیقت وہ انھیں کے دم سے قائم ہے۔ اور محض اسی بنا پر انھیں "محاسن" سے موسوم کیا جاسکتا ہے۔ تمدن و شائستگی کے نشوونما کے ساتھ رائے عام کی یہ قوت بھی ترقی کرتی جاتی ہے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ اس کی حیثیت ایک سانچے کی سی ہو جاتی ہے، جس میں ڈھل کر افراد کی سیرت خود غرضی و انانیت سے پاک ہو کر نکلنے لگتی ہے۔ تو گویا ایک نیک نفس، شریف انحصال و پابند اخلاق شخص کی تعریف یہ ہوئی، کہ وہ وہ فرد ہے، جو یکسر اپنے ذاتی منافع و لذات کی فکر حصول میں سرگرم رہتا ہے، مگر اس اعتدال و احتیاط کے ساتھ کہ ذاتی منافع سے خود بخود اجتماعی منافع بھی پیدا ہوتے جاتے ہیں۔

یہ مقولہ تو نہایت قدیم ہے، کہ جو شخص عقل و احتیاط کے ساتھ اپنے ذاتی نفع کی تلاش میں رہتا ہے، وہ نیکی و نیک کرداری کے معیار پر پورا اترتا ہے، لیکن اسے اپنے دستور العمل کا ملخص ان افادین نے بنالیا، جو مذہبی محرکات اعمال کی طرف چنداں اعتنا نہیں کرتے۔ یہ لوگ چونکہ اس کو قابل ہیں، کہ ہر فرد، ناگزیر اپنے ذاتی نفع ہی کو ڈھونڈھتا ہے، لہذا ان کے اس قول سے ہم ایک طرح پر فلاطوں کے اس عقیدہ پر واپس آ جاتے ہیں، کہ بد اخلاقی حبال کا نام ہے۔ جلب منفعت کا طریق عمل اگر دشمندانہ ہے، تو اس کا نام "نیک" ہے، اور اگر غیر دشمندانہ ہے، تو وہی "بدی" ہے

گویا ”نیکی“ دُور اندیشی و انجامِ مہنی کی ایک صفت ہے، اور ”بدی“ نتائجِ افعال کے غلط اندازہ کرنے کی مراد ہے، پس اگر کوئی شخص انسان کی اخلاقی زندگی میں اصلاح کرنا چاہتا ہے، تو اس کے لئے دو، اور صرف دو ہی راستہ کھلے ہوئے ہیں؛ ایک یہ کہ منافع شخصی و اجتماعی کو بالکل متحد، بلکہ مرادف کر دے؛ اور دوسرے یہ کہ اُس جہالت و لاعلمی کا ازالہ کرے، جس کے باعث افراد اپنے حقیقی نفع کی شناخت کرنے میں غلطی کرتے ہیں۔ اگر عصمت و عفت، راست بازی، یا کسی ایسی دوسری خصوصیت کے متعلق جسے ہم عرف عام میں خوش اخلاقی کی منظر سمجھتے ہیں، یہ تحقیق ہو جائے، کہ اس کے مضار کا پلہ اُس کے منافع سے بھاری ہے، یا انسان کو اُس سے جتنی مسرت و راحت ملتی ہے، اُس سے زائد تکلیف و اذیت پہنچتی ہے تو ہم بلا تامل اُسے محاسنِ اخلاق کی فہرست خارج کر کے ذمائمِ اخلاق کے طبقہ میں رکھ دیں گے۔ یا اگر ہمیں متعارف اخلاقِ حسنہ کی بابت یہ تحقیق سے معلوم ہو جائے، کہ وہ ہمارے ذاتی نفعِ رسانی میں ذرا بھی معین نہیں، تو ان کی پابندی فوراً ہم پر ساقط ہو جائیگی۔ درحقیقت افادین کے سوائے نظامِ اخلاق کا پنجوڑ، پاسکورس کے ان اصولِ اربعہ میں آگیا ہے:-

- (۱) ہر وہ راحت (یا لذت) جو الم و کرب کی آمیزش سے پاک ہے، لائقِ اخذ و تحصیل ہے۔
- (۲) ہر وہ درد و الم جو راحت و لذت کی آمیزش سے پاک ہے، قابلِ ترک ہے۔
- (۳) ہر وہ راحت جو کسی عظیم تر راحت کے حصول میں سدِ راہ ہوگی، یا جو کسی عظیم تر اذیت کا باعث بنے گی، قابلِ ترک ہے۔

(۴) ہر وہ اذیت جو اہوں البلیات ہے (یعنی جو ایک عظیم تر اذیت کے مقابلہ میں ہلکی ہے، اور اس کی سپر کا کام دیگی، یا جو کسی عظیم تر راحت کا باعث ہوگی، قابلِ اخذ و تحصیل ہے۔

یہاں تک ہم نے صرف دنیوی و مادی محرکات کی تشریح و تفصیل کی، جن کی قوت اکثر مشاہیرِ افادین کے نزدیک تحریریں عمل کے لئے کافی ہے، لیکن اسی اسکول کی ایک جماعت ایسی بھی ہے جو اس سے مختلف رائے ہے۔ یہ لوگ عالمِ عقبی کے جزاء و سزا کو بھی پیش نظر رکھتے ہیں، اور

انہیں کے خیال کو حقیقی محرک عمل قرار دیتے ہیں، فلسفہ خود غرضی کی صہنی ترمیم شدہ صورتیں ہیں ان میں سے صرف اسی نظریہ کے متعلق یہ کہنا درست ہے کہ یہ نیک کرداری کے لئے ایسے محرکات عمل مہیا کرتا ہے جن کی قوت قطعاً ناقابل تغیر و مسلم ہوتی ہے۔ اگر انسان واقعی یہ سمجھ لے کہ اسے اپنے اعمال کا معاوضہ ایک دائمی عذاب یا دائمی ثواب کی صورت میں کسی ہمہ دانا و ہنمہ حاکم کی عدالت سے ملے گا، تو یہ خیال نیک کرداری کا ایسا زبردست محرک ہوگا جس کے سامنے ارتکاب معصیت کی کوئی تاویل حل ہی نہیں سکتی۔ پس اگرچہ یہ مصنفین اس پر پورا پورا زور دیتے ہیں کہ بغیر کسی صلہ مستقبل کے موجودہ مسرت دست بردار ہونا، ایک ایسی شدید حماقت، بلکہ جنون ہے جو ایک حیوانِ ناطق کے کسی طرح شایاں نہیں، تاہم یہ اس کے معتقد ہیں کہ اس مادی دنیا کی لذت سے، اس صلہ کی توقع میں دست بردار ہونا بالکل بجا و جائز ہے، جو عالمِ عقیقی میں ملنے والا ہے، اس لحاظ سے، جنت کا لالچ اور دوزخ کا خوف ہی ہماری حیاتِ عملی کی علت غائی ہے؛ اور نیک کرداری، نام ہے اس انجامِ مہنی کا، جو حیات بعد المہات تک محیط ہے۔ اس انجامِ مہنی کو دوسرے لفظوں میں محرکِ مذہبی سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ رہا یہ عقیدہ کہ نیکی، کبھی محض نیکی کی حیثیت سے قابل اختیار ہو سکتی ہے، سو یہ اس جماعت کے نزدیک بھی ایسا مہمل عقیدہ ہے، جس کا قابل صرف ایک غیر متمددن و ہم پرست دماغ ہی ہو سکتا ہے۔

یہ جو نظریہ ہم نے ابھی بیان کیا ہے اس پر یہ حیثیت فلسفہ خود غرضی کے ایک نظریہ کے دو اعتراضات ممکن ہیں، پہلا اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ اس نظریہ میں حصولِ جنت کے لئے نیک کرداری کی کوئی خاص مقدار نہیں ٹھہرائی گئی ہے، اس لئے یہ بالکل ممکن ہے کہ انسان حصولِ جنت کا حقِ موعود کئے بغیر اس دنیا میں بعض معاصی کا مرتکب ہوتا ہے۔ مگر اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو مقتضائے احتیاط یہ ہے کہ مقدارِ نیکوئی کی عدم تعیین ہی ہم کو نیک کرداری کے لئے اور زیادہ براہِ نگہداشت کرے گی۔ دوسرے یہ کہ سزا و جزا ایک کلی و مجموعی طور پر نہیں ملے گی، بلکہ اس کے مدارج مختلف ہوں گے اور ہر شخص کو اس کے مدارجِ محاسن و معاصی کے مطابق ت میں ملے گی۔ اعتراضِ دوم یہ ہے کہ :-

”آج توپین سے گزرتی ہے عاقبت کی خبر خدا جانے“

یعنی موجودہ لذات تو ہر نوعِ قطعی و یقینی ہیں، پس اُن سے آئندہ لذات و مسرات کے توقع پر متلذذ نہ ہونا، یا نقد کو نسیہ پر چھوڑ دینا، کو نسا پر منفعتِ اصولِ تجارت ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں کے نغایم و لذائذ یہاں سے اس قدر بے حد و حساب ارفع و برتر ہیں، کہ اُن کے مشتبہ و ممکن وجود خیال کو بھی، حیاتِ موجودہ کے یقینی و محسوس نغایم و لذائذ پر مقدم رکھنا یکسر دانشمندی ہے۔

اسی فرقہ کے بعض علماء، افادیت کے عام شاہراہ سے کچھ ہٹ سے گئے ہیں، ان لوگوں کا قول یہ ہے، کہ اساسِ اخلاق، افادہ نہیں، بلکہ تقدیر الہی ہے، جس کی علتِ مجہول و مستور ہوتی ہے، یہ مسلک، جس کی بنا، ازمنہ متوسطہ میں اوگم اور اس کے بعض معاصرین نے ڈالی تھی، آج کل فرارِ زیادہ چمک گیا ہے، اور اس کی اس جدید مقبولیت کے متعدد اسباب ہیں بعض اس کی تائید میں فلسفیانہ حیثیت سے یہ استدلال پیش کرتے ہیں، کہ ہر قانون کے لئے کوئی مقنن لازمی ہے، پس قانونِ اخلاق اس سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا، اور بعض حلقوں میں اس کی حمایت کا محرک محض یہ جذبہ ہے، کہ اخلاق کو مستقل مذہب کا ماتحت ہو کر رہنا چاہیئے۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو اسے اس لئے مانتے ہیں کہ اس سے اُن مخالفین کے مقابلہ میں جوابِ الزامی ہاتھ آتا ہے، جو عیسائیت پر یہ اعتراض کرتے ہیں، کہ اس نے فرمانِ ربّانی کی آڑ میں بعض بد اخلاقیوں کو جائز کر رکھا ہے۔ یا پھر آخر میں اُن لوگوں نے بھی یہ بین بین کا مسلک اختیار کیا، جو اپنے بعض اعتقادی حاسات کی بناء پر، ایک طرف تو نظامِ اخلاق افادی سے نفور تھے، اور دوسری جانب یہ بھی انھیں تسلیم کرنے نہیں بنتا تھا، کہ انسان جیسی شرارتِ سرشتِ مخلوق میں وہ غائی صراطِ مستقیم کی کوئی فطری قوت و دلالت ہے۔

تاہم یہ مصنفین بھی ہیں ہر حال افادی ہی، اور ہر پھر کر کہتے وہی بات ہیں جو افادین ہی کی کہنے والی ہے۔ چنانچہ حبان سے یہ دریافت کیجئے، کہ آخر اس تقدیر الہی یا مشیتِ ربّانی کا ہمارے پاس کیا ذریعہ علم ہے؟ تو یہ جواب دینے لگتے ہیں، کہ یہ یا تو الہام کے ذریعہ ہی خاصانِ

کو منکشف ہو جاتا ہے، اور یا پھر اس کا پتہ ہم افادہ عام کے معیار سے چلا سکتے ہیں۔ ویسے اس کی یہ ہے، کہ مطالعہ فطرت سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ خدا، انسان پر حد سے زیادہ نہربان اور اس کا اعلیٰ ترین ہی خواہ ہے، اس لیے جس فعل سے عامہ خلایق کو نفع ہو سکتا ہے، وہ یقیناً منشاء الہی کی مطابق ہوگا، اس کے بعد جب یہ سوال کیجیو منشاء الہی کی تعمیل کیوں واجب ہے؟ تو دو مختلف جماعتیں اس کے دو مختلف جوابات دیتی ہیں۔ ضمیر میں تو یہ کہتے ہیں کہ ہم خود اپنی فطرت و ساخت کے لحاظ سے اپنے محسن حقیقی و خالق کی تعمیل ارشاد پر مجبور ہیں۔ افادہ میں یہ جواب دیتے ہیں کہ قادر مطلق کو ہر طرح کے عذاب و عقوبت، اور صلہ و انعام کی قدرت حاصل ہے، اس لیے ہماری جان کی عافیت اسی میں ہے کہ اس کے احکام کی تعمیل کرتے رہیں۔ اب جس گروہ مصنفین کا ہم ان سطور میں ذکر کر رہے ہیں، اُس نے بھی آخر الذکر جواب اپنے لیے پسند کیا ہے، چنانچہ اس گروہ کا سب سے زیادہ رد دار رکن پٹی ان الفاظ میں اپنے عقیدہ کا لب لباب رکھتا ہے:-

”نیک کرداری کا مدعا، افادہ عام ہے؛ معیار، منشاء الہی ہے؛ اور محرک

خایت خود فاعل کی ذاتی مسرت ابدی ہے۔“

اس تمام تفصیل و تصریح سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہوگا، کہ افادہ میں ریا استقرائیں کا اصل الاصول کسی ایسی باطنی حسِ خلاق کے وجود سے یکسر انکار ہے، جو از خود و بلا واسطہ ہمیں اہ راست کی ہدایت کر سکے، یا ہم میں احساسِ فرض پیدا کر سکے۔ نیز یہ کہ یہ لوگ خود، جس اعدادِ اصول کے قائل ہیں، وہ ان کا یہ اصول موضوعہ ہے، کہ حصولِ مسرت ایک عالم گیر جذبہ ہے، اور خواہشِ مسرت ایک منہائے مقصود یا غایۃ الغایات کا حکم رکھتی ہے، اس لیے حسنِ عمل کا انحصار اُس عمل کی مسرت افزائی ہے؛ اور حسنِ عمل کا محرک فاعل کی ذاتی مسرت ہے، جو اسے خواہ واقعہ حاصل ہو رہی ہو، خواہ اُس کے حصول کی توقع ہو۔ گویا اس لحاظ سے نیک کرداری کے جو محرکات ہیں، وہی اُس کے وجوب و فرضیت کے بھی ضامن ہیں، اور اگر اُن سے قطع نظر کر لی جائے، تو کسی امر نیک کا وجوب ایک بے معنی لفظ رہ جائیگا۔ پھر صفحاتِ گزشتہ میں ہمیں یہ بھی معلوم ہو چکا ہے، کہ یہ محرکات خلاق

مختلف افادین کے نزدیک اپنے درجہ و نوعیت کے لحاظ سے مختلف ہوتے رہتے ہیں۔ مثلاً پہلی کے نزدیک گونیک کرداری کے بعض اور ضمنی فرعی محرکات بھی ہیں، لیکن مذہبی محرک اس قدر افضل و اعظم ہے، کہ اگر اسی کو محرکِ حید کہیں، تو بھی کچھ بے جا نہیں۔ یا مثلاً لاک کے نزدیک محرکات اخلاق کی تین قسمیں ہیں۔ عالمِ آخرت کی جزا و سزا، قانون کی پابندیاں، ہیئتِ اجتماعیہ کی جگر ٹینڈ۔ اور یا مثلاً ہنتم کے نزدیک محرکات اخلاق، ان عنواناتِ اربعہ کے ماتحت رکھے جاسکتے ہیں:- اولاً جسمانی، یعنی وہ امراض جو بد کرداریوں سے پیدا ہو جاتے ہیں۔ ثانیاً سیاسی یعنی تعزیرات قانونی ثالثاً اجتماعی یا عمرانی، یعنی شہرت و رسوائی کا خیال۔ رابعاً روحانی یعنی آخرت کی سزا و جزا۔ سو پھوپ اور شرہویں صدی کے انگلستان میں، یہ معرکہ ایک عرصہ دراز تک نہایت شد و مد سے اُن دو فریقوں کے درمیان جاری رہا، جن میں سے ایک عقل و تجربہ کو اساس اخلاق قرار دیتا تھا، اور دوسرا ضمیر یا ایک مستقل باطنی حسِ اخلاقی کو ضمیرِ ٹیت کی بنا تو شیفتبیری ہی کے ہاتھوں پڑھتی تھی، لیکن اب جس مستحکم و ناقابلِ دفاع قوت کے ساتھ پیچسن نے اسے ثابت کیا، اس کی نظیر مش تر کبھی نہیں گزری تھی، اسی طرح بکرا ایڈم، آسمتھ، و ہیوم نے بھی اپنے تصانیف کے اکثر مقامات پر، اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر رد و قلع کی ہے، ہانس نے اپنے مسلک کی بنیاد جس خود غرضی پر رکھی تھی، اس کی جھلک کسی قدر خفت کے ساتھ ہنتم تک ہر صفحہ میں نظر آتی ہے۔ البتہ اس کے اتباع اس بارہ خاص میں اپنے پیشرو سے کچھ منحرف ہو گئے، اور منحرف کیا ہو گئے، یہ کہنا چاہیئے، کہ ان کے ہاتھ میں پُر کر افادیت کا رنگ ہی سرے سے بدل گیا۔ اس تغیر یا استحالہ کے اسباب خاص یہ ہوئے، ایک تو نفسِ انسانی میں جذبہ ہمدردی (یا بے غرضی) کے وجود کا اعتراف اور دوسرے مسئلہ ایتلاف افکار۔

انسان کی خلقت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے، کہ دوسروں کی مسرت سے وہ بھی مسرور ہوتا ہے، اور دوسروں کو راحت میں دیکھ کر اُس کے دل کو بھی ٹھنڈک حاصل ہوتی ہے۔ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو

آج عام ناظرین چاہے ایک بدیہی حقیقت کی طرح پر بے چون و چرا تسلیم کر لیں، لیکن ہم اس سے سناقت نہیں، کہ ہائیں اس کا شدید منکر ہوا ہے، اور اٹھارہویں صدی میں ہلویس کے اتباع کا بڑا زور یہ ثابت کرنے پر صرف کیا ہے، کہ وہ جذباتِ الفت جن پر علائق خانگی و اجتماعی کا دار و مدار ہے، کوئی اپنا مستقل بالذات و علیحدہ وجود نہیں رکھتے، بلکہ شخص محبوب کی ضرورت کے پیدا کردہ ہوتے ہیں، ہنتم، اس سے ایک قدم آگے بڑھتا ہے یعنی وہ اُن مسرات و آلام کے وجود محض سے کم از کم انکار تو نہیں کرتا، جو بلا اغراض شخصی کے واسطہ کے، محض جذبہ ہمدردی سے پیدا ہوتے ہیں، اگرچہ وہ اُن کی اہمیت کو اس درجہ خفیف گردانتا ہے، کہ حبسِ اوپر عرض کیا جا چکا ہے، محرکات نیک و بری کی فہرست میں وہ انھیں کوئی جگہ نہیں دیتا۔ ہنتم کے تلامذہ و متبعین اس سے کچھ اور ترقی کرتے ہیں۔ یعنی وہ اس طرح کے غیر خود غرضانہ جذبات کے وجود کو پوری صفائی کے ساتھ تسلیم کرنے لگتے ہیں، گو اس کے بعد اس سوال پر وہ خود آپس ہی میں جھگڑنے لگتے ہیں، کہ ان جذبات کا اصل ماخذ کیا ہے؟ ان میں سے ایک گروہ تو یہ کہتا ہے، کہ ہمارے ان غیر خود غرضانہ جذبات، ہمارے ان جذباتِ ایثار کا اصل منبع و ماخذ وہی جذبہ خود غرضی و انانیت ہی ہوتا ہے، اور اسی سے یہ سب قوانین اتیلاف و انکار کی ماتحتی میں، جن کی تفصیل آگے آتی ہے، ماخوذ و مرکب ہوتے ہیں۔ دوسرا فریق اس کے مقابلہ میں یہ تسلیم کرتا ہے، کہ یہ جذبات، بلا واسطہ و مستقلاً خود ہماری فطرت و سرشت کا ایک جزو ہوتے ہیں غرض یہ کہ، گو ان کے طریق تولید و تکوین میں اختلاف آرا ہو، لیکن اس پر اجماع ہو جاتا ہے، کہ یہ وجود رکھتے ہیں، ان کی تہذیب و تربیت فلسفہ اخلاق کا مقصد و حقیقت ہے، اور یہ کہ ان سے جو مسرت پیدا ہوتی ہے، وہی نیک کرداری کی محرک اصلی ہوتی ہے۔ اب یہاں سے ضمیرین و افادین کے درمیان جو امور مابہ النزاع رہ جاتے ہیں، وہ دو عنوانات کے تحت میں رکھے جاسکتے ہیں۔

(۱) اس پر تو دونوں متفق ہیں، کہ سرشت بشری میں شرافت و رذالت دونوں طرح کے جذبات موجود ہیں، اور ہم بلا کسی خارجی توسط کے، اُن کے درمیان از خود امتیاز کر سکتے ہیں اختلاف جو کچھ ہے، وہ یہ ہے، کہ بقول ضمیرین کے، ہمیں اس کا علم بھی فطرۃً ہو جاتا ہے کہ طبقہ اول الذکر کے جذبات

طبقہ آخر الذکر کے مقابلہ میں بہتر و قابل ترجیح ہیں، لیکن افادین کو یہ مسلم نہیں۔

(۲) دوسرے عنوان کے تحت میں اس حد تک فریقین کا اتفاق ہے کہ دوسروں کے ساتھ نیکی کرنے میں خود فاعل کو بھی لذت حاصل ہوتی ہے، لیکن مختلف فیہ یہ جزو ہے، کہ ضمیرین کے نزدیک یہ لطف و مسرت فاعل کی نیت میں داخل نہیں ہوتی۔ بلکہ حسن عمل سے بطور نتیجہ کے خود بخود پیدا ہو جاتی ہے، بہ خلاف اس کے افادین اس کے مدعی ہیں کہ یہ توقع حصول مسرت، شروع سے فاعل کی جزو خیال ہوتی ہے، بلکہ درحقیقت یہی توقع اس لئے اذائے حسن عمل پر آمادہ کرتی ہے، اور نیکی کے لئے اصل محرک کا کام دیتی ہے۔

لیکن مذہب افادیت کے سلسلہ میں سب سے زیادہ پراثر و قابل قدر وہ نظام اخلاق ہے، جو ہارٹلی کے قانون ایٹلات افکار پر مبنی و متفرع ہے، اس مسئلہ کی اہمیت، افادیت کے نقطہ خیال سے اسی قدر عظیم الشان ہے، جیسی ضمیرین کے لئے ایک فطری حس اخلاقی کی ہے، قدام اس مسئلہ سے بالکل ناواقف تو نہیں کہے جاسکتے، تاہم اس کی یقیناً انھیں خبر نہ تھی، کہ اس کے حدود کس قدر وسیع ہیں، اور اس سے نتائج کس قدر مہتمم بالشان اخذ کیے جاسکتے ہیں۔ جستہ حسبہ اس کا ذکر ارسطو کے صفحات میں آگیا ہے، اسی طرح بعض لذتین نے دوستی کی تحلیل و تجزیہ اسی مسئلہ کے بل پر کی ہے۔ وہ کہتے ہیں، کہ جب ہم کسی سے دوستی کرتے ہیں تو اول اول اس کی بنیاد اس لذت پر حاصل ہوتی ہے، جو اس کی دوستی سے ہمیں حاصل ہوتی ہے، لیکن چند ہی روز میں ہم دوستی کے منافع و لذائذ سے قطع نظر کر کے دوست کو محض اُسی کے خاطر محبوب رکھنے لگتے ہیں۔ پھر دور جدید کے آغاز میں لاگ اس مسئلہ کی تجدید کرتا ہے، اور درحقیقت ”ایٹلات افکار“ کی اصطلاح اُسی کی وضع کردہ ہے، لیکن وہ غلطی سے اس کا دائرہ عمل بہت ہی محدود خیال کرتا ہے، اور اُسے محبت و عداوت کی چند صورتوں پر منطبق کرنے کے بعد آگے نہیں بڑھتا۔ اس کے بعد نیچسن پیدا ہوتا ہے، جو صحیح معنی میں ہارٹلی کا پیشرو کہا جاسکتا ہے، بقول اس کے مشاہدہ کی اس حقیقت سے شاید کوئی انکار نہیں کر سکتا، کہ بعض چیزیں، اپنی لذت بخشی کے لحاظ سے ہمارے لئے مقصود بالذات ہوتی ہیں اور بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں، جو ان اشیاء

مقصودہ کے لئے آلہ یا وساطت کا کام دیتی ہیں لیکن پھر رفتہ رفتہ یہی موخر الذکر خواہشاتِ الیہ یا ثانویہ، خواہشاتِ اصلیہ ہی جیسی قوی ہو جاتی ہیں۔ مثلاً دولت، یا قوت، کا اصلی مقصد اس سے زائد کچھ نہ تھا، کہ خواہشاتِ اصلیہ و اولیہ کے پورا کرنے میں ہماری معین ہوں، لیکن رفتہ رفتہ اس کا یہ اثر ہوا کہ یہ چیزیں خود مقصود بالذات ہو گئیں۔ چنانچہ زر و مال، جاہ و قوت کو، اُن کی حیثیتِ عالی تک کوئی محدود نہیں رکھتا، بلکہ حُبِ جاہ و حُبِ زر کا مرضِ عالم گیر ہو گیا ہے۔ پچیس کے بعد کے نامی یک پادری کی ایک چھوٹی سی تصنیف نمودار ہوتی ہے، جسے آج تو کوئی پوچھتا بھی نہیں، لیکن جس میں حقیقت اس مسئلہ کے اکثر سیلوؤں پر محققانہ نظر کی گئی ہے، اور جس کی بابت خود ہارٹلے کو اعتراف ہے، کہ اس کا ایک ماخذ ہی ہے، وہ کہتا ہے، کہ پچیس کی یہ رائے تو صحیح نہیں، کہ نفسِ بشری میں طبعاً و فطرۃً کوئی حسنِ اخلاق موجود ہے، ہاں یہ ضرور ہے، کہ جن دلائل کی بنا پر پچیس یہ دعویٰ کرتا ہے، کہ ایک عاقل و بالغ شخص حسنِ اخلاقی رکھتا ہے، وہ بلاشبہ ناقابلِ تردید ہیں، اور اس میں اور لاگ کے مسئلہ ”خواہشاتِ ثانویہ“ میں کوئی تعارض نہیں اس کے بعد لکھتا ہے، کہ جس طرح حیاتِ عقلی میں اکثر ہم اپنے استدلال میں بنائے اصلی، بدیہیات و اولیات کو نہیں قرار دیتے۔ حالانکہ اصولاً ہمیں ہی چاہیئے تھا، بلکہ انکی بنیاد ایسے قضایا پر رکھ دیتے ہیں جو خود ہی محتاج ثبوت ہوتے ہیں، بعینہ اسی طرح حیاتِ اخلاقی میں ہم اکثر اپنے اعمالِ حسنہ کی واجبیت پر یہ استدلال نہیں کرتے، کہ ان سے مسرت میں اضافہ ہوتا ہے، حالانکہ صحیح استدلال ہی ایک ہو سکتا ہے، بلکہ اکثر ان کی سند میں یہ پیش کر دینا کافی سمجھتے ہیں، کہ ان سے فلاں فلاں وسائل مسرت پیدا ہوتے ہیں۔ اب چونکہ یہ وسائل مسرت، اعمالِ حسنہ کی سند میں متواتر پیش ہوتے رہے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ یہ خود مقصود بالذات سمجھے جانے لگے۔ چنانچہ اکثر ہم اتنی نیک کرداریوں کی طرح دستاویز کرنے لگے، جن سے ہمارے علم میں ہمارے منافع و لذات کو کوئی واسطہ نہ تھا، اس طرح نیکی بذاتہ ایک محمود و پسندیدہ شے قرار پا گئی۔

ہارٹلے کی وہ مشہور کتاب جس میں انھیں نظریات کا بیان ہے، ۱۳ء میں شائع ہوئی اس میں اُن عضویات کا اس کثرت سے ذکر ہے، اور اعصاب و جذبات کے تعلقات و تعامل کی اس قدر تفصیل ہے

لے ڈیوڈ ہارٹلے دسٹائے نامہ ۱۳ء

کہ باوجود اس کے، کہ پرتیڈ، بٹشم، ونگر، (علماء سائنس) نے اس کا زور و شور سے خیر مقدم کیا تھا، اُس وقت خالص اخلاقی حلقوں میں اس کی کچھ قدر و وقعت نہ ہو سکی، اور اس کی اخلاقی حیثیت مدت تک دبی دبائی رہی، تا آن کہ انیسویں صدی کے بعض اکابر افادین مثلاً جیمس مل نے اُسے چمکا دیا۔ ہارٹے کے نظریات کو چاہے ہم مانیں یا نہ مانیں، لیکن اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس سے نظام فلسفہ کی عظمت و باقاعدگی یقیناً مستحی و ادھی، خیال کرنے کی بات ہے، کہ ایک شخص اپنے نظام کا سنگ بنیاد، ہائیس، ومانڈیول کے اس کلیہ پر رکھتا ہے، کہ نفس بشری میں فطرۃً کسی طرح کی ایثار و عالی ظرفی کا وجود نہیں، پھر اس میں وہ کسی شرفیاء و غیر خود غرضانہ عنصر کی آمیزش نہیں ہونے دیتا۔ لیکن بااں ہمہ محض قوت استدلال اور فلسفیانہ لٹنشر کی مدد سے، وہ انتہائی خود غرضی و نفس پرستی کی بنیاد پر اعلیٰ ترین ایثار، اعلیٰ ترین نفس کشی، کی عمارت کھڑی کر دیتا ہے۔ اس استحالہ جذبات کی توضیح درکار ہو، تو حریص و بخیل شخص کی مثال پیش نظر رکھنی چاہیے۔ ظاہر ہے کہ دولت میں فی نفسہ کچھ بھی دل کشی یا لذت بخشی نہیں ہوتی، لیکن چونکہ وہ آلہ ہوتا ہے، یا قیمت ہوتی ہے، جس سے ہم منافع و لذت اُخذ خرید کر سکتے ہیں، اس لئے اس کا تصور ہمارے ذہن میں لذت و مسرت کے تصور کے ساتھ وابستہ ہو جاتا ہے، یعنی ہمیں خود دولت سے محبت ہو جاتی ہے جو بعض حالات میں ایسی فوق الحد ہو جاتی ہے، کہ خود اُن چیزوں کا شوق، جن کی خرید کے لئے دولت صرف قیمت کا کام فے سکتی ہے، اس کے سامنے دب جاتا ہے، یہاں تک کہ زیر پرست کو اُن سب چیزوں سے دست بردار ہو جانا منظور ہوتا ہے، لیکن یہ نہیں گوارا ہوتا کہ اپنی دولت کا کوئی چھوٹا سا حصہ بھی صرف کرے۔ انسان کے لئے اپنی جان سے زیادہ تو کوئی محبوب شے نہیں ہو سکتی، لیکن زیر پرست جان دید گیا، پر ایک جتہ نہ خرچ کر گیا۔

اور اکیلی دولت پر کیا موقوف ہے، ہر چیز کا یہی حال ہے۔ جاہ و اقتدار، ابتداءً ہمیں اس لئے مرغوب ہوتا ہے کہ اس سے ہم اپنے مرغوبات اصلہ حاصل کر سکتے ہیں، لیکن کچھ عرصہ تک اُن دونوں

لے جیمس مل (۱۸۳۶ء تا ۱۸۸۲ء)

تصوّرات کے ارتباط کے بعد آخر میں کیا حالت ہو جاتی ہے؟ یہ کہ اُن مرغوباتِ اصلیہ کا شوق تو یونہی سا رہ جاتا ہے، البتہ نفس میں جاہ پرستی و اقتدار پرستی پیدا ہو جاتی ہے۔ مدح کا منشا یہ ہوتا ہے، کہ مدح کو ہم محبت ہے، اور چونکہ دوسروں کی محبت و اُلفت ہمارے اغراضِ اصلیہ کے حصول میں ہماری معین ہوتی ہے، اس لئے ہم ابتداءً اُسے بطور ایک واسطہ کے پسند کرتے ہیں۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ حیثیت آلی ساقط ہو کر مدح و ستائش فی نفسہ ایک محبوب شے ہو جاتی ہے، اور بعض اوقات یہ خواہش ہم میں اس درجہ تک پہنچ جاتی ہے کہ ہم اسے حاصل کرنے کے پیچھے اپنی عزیز سی عزیز شے کو قربان کر دیتے اور یہ صرف اس لئے کہ موت کے بعد بھی ہماری شہرت و ستائش قائم رہے، حالانکہ ظاہر ہے کہ اُس وقت اس کی آواز ہمارے کانوں تک نہ پہنچ سکے گی۔ اور آگے بڑھتے تو ایتلاف افکار کی وسعت اثر کا اس سے بھی زیادہ دلکش تماشہ نظر آتا ہے۔ ہم ستائش کو پہلے اس لئے پسند کرتے ہیں کہ اس سے ہمیں منافع حاصل ہوتے ہیں، اس کے بعد ستائش کو ہم خود اُن منافع سے زیادہ عزیز رکھنے لگتے ہیں۔ پھر وہ درجہ آتا ہے کہ ہم اپنے شوق و خواہش کو بجائے ستائش کے اُن اعمال کی طرف منتقل کر دیتے ہیں، جو قابل ستائش ہوتے ہیں۔ آخری مرتبہ یہ ہے کہ ہم قابل ستائش اعمال کے اخذ و کتاب میں اس قدر محو و منہمک ہو جاتے ہیں کہ ہمیں انہی بدنامی و سوائی قبول ہوتی ہے، مگر اُن اعمال کو ترک کرنا گوارا نہیں ہوتا، جنہیں ہم قابل ستائش فرض کر چکے ہیں۔ ان مثالوں سے اکتانہ جائیے۔ ذرا نظر کو اور وسیع کیجئے، تو ایتلاف افکار اپنے عموم اثر و ہمہ گیری کے اس سے بھی زیادہ شاندار مناظر آپ کے سامنے کر دیگا۔ بلکہ سنتے تو یہ ہیں کہ اس کا حلقہ اثر، تمام تر حاساتِ اخلاقی پر محیط ہے۔ ماں کے پیٹ سے کوئی بچہ احساساتِ اخلاقی ساتھ لے کر نہیں آتا ہے اور شروع شروع اس کے اعمال کی محرک تمام تر اس کی خود غرضی ہوتی ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ بچہ اپنے ذاتی نفع کو اپنی والدہ کے تصور سے، لڑکا اپنے ذاتی نفع کو اپنے خاندان کے تصور سے، اور بالغ انسان اپنے ذاتی منافع کو اپنی جماعت، اپنے مذہب، اور اپنے ملک کے تصوّرات کے ساتھ وابستہ کرنے لگتا ہے، اور اس طرح مستقل و علیحدہ اُفتوں کا سلسلہ قائم ہو جاتا ہے۔

اسی طرح، بچہ جب دوسروں کو کسی دکھ درد میں مبتلا دیکھتا ہے، تو اُسے خود اپنی گزشتہ تکالیف یاد آجاتی ہیں، اور یہ یادداشت بجائے خود دردناک ہوتی ہے۔ اس پر مائیں، بچوں کی تخیل کو متاثر کر کے اُن کی قوت ہمدردی کو اور تقویت پہنچاتی ہیں۔ پھر جب چند بچے یک جا ہو کر تعلیم پاتے ہیں، تو جو مصیبت کسی ایک پر آتی ہے، وہ تمام رفقا پر کم و بیش متعدی ہوتی ہے۔ غرض مال کا ران تمام موثرات کا یہ ہوتا ہے، کہ دوسروں کی تکلیف کا تصور ہمارے ذہن میں ہماری ذاتی تکلیف کے تصور سے وابستہ ہو جاتا ہے، اوریوں بالآخر جذبہ ہمدردی کی تکوین ہو جاتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس فیاضی و عدل، ہمارے ذہن میں ابتدائیان خیالات کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں، کہ ان سے اپنے ابنائے جنس کی نگاہ میں ہماری وقعت ہوگی، اور آئندہ ان کی طرف سے ان کا صلہ ملیگا، چنانچہ اول اول ہم انھیں اسی بنا پر عزیز رکھتے ہیں۔ لیکن آخر کار وہ بذات خود ہمیں محبوب ہو جاتے ہیں۔ برخلاف اس کے ان کے متضاد علاقات ایٹلاف، ہم میں متضاد جذبات پیدا کرتے ہیں، جیسا کہ ذنارت ونا الضانی کے متعلق ہم میں جذبات ناملاہم پیدا ہو جاتے ہیں، غرض اسی طرح، ایٹلاف افکار کے واسطے سے، بالآخر نیکی، ہماری تمام خواہشات کا منتہائے مقصود قرار پا جاتی ہے، اور ہماری سرسری جس قدر اُن افعال سے پیدا ہوتی ہیں، جنھیں نیک کہا جاتا ہے، اتنی اور کسی سے نہیں پیدا ہوتیں۔ دوسرے اگر اعمال نیک کرتے ہیں تو ہم اُن کے فوائد میں شریک ہوتے ہیں، ہم خود اگر نیکی کرتے ہیں، تو اس سے دوسروں کی نظر میں ہماری وقعت بڑھتی ہے، مدح و ستائش کے جتنے الفاظ لغت میں مل سکتے ہیں، سب نیکی ہی کے لئے مستعمل ہیں، ہجو و ذم کے جتنے الفاظ ہیں، سب بدی کے لئے ہیں، خود مذہب، نیکی کے صلہ میں غیر محدود لذائذ و نعمایم کی توقعات دلاتا ہے اور بدی کی پاداش میں لا انتہا عذاب و عقوبت کی وعید سناتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ راحت و مسرت کے جس قدر بھی تصورات ہو سکتے ہیں، سب نیکی کے ساتھ نیکی و نیک کرداری کا تصور وابستہ ہو جاتا ہے۔ اب دنیا کی جس شے کو بھی اس قدر مویذات و محرکات مل جائیں گے، اُس کی قوت کا کیا ٹھکانا رہیگا۔ چنانچہ نیک کرداری کے متعلق بھی ہم

یہی پاتے ہیں یعنی ان متعدد عوامل کی مجموعی قوت کا یہ اثر پڑا کہ نیک کرداری، جو پہلے حصولِ مسرات مختلفہ کا ایک آلہ و ذریعہ تھی، اب بذاتِ خود ہمارے اعمال کے لئے ایک منہاں مقصود و غایت حقیقی بن گئی، اور اس نے ہمارے نفس کے اندر ایسی جڑ بکڑی، کہ اس کے اکتسابِ عمل میں ہمیں انتہائی لطف اور اس کے ترک و خلاف ورزی سے انتہائی اذیت ہونے لگی۔

یہی معنی ہیں ضمیر یا کانشنس یا وجدان اخلاقی کے۔ اور یہیں سے ضمیر کی طاقت، تمام دیگر محرکاتِ عمل کی طاقت پر غالب آجاتی ہے۔ اور شدہ شدہ یہ اس حد تک پہنچ جاتی ہے، کہ ایک مجاہدِ اخلاق یا ہیرود، اپنی جان تک کو قربان کر دیتا ہے، لیکن فرمانِ ضمیر سے سرتابی نہیں کر سکتا ہے۔ یہ ہی ایتلافِ افکار کی قوت اثر!

ارتقاءِ حادثات اخلاقی کا یہ دھچپ، گو بعض حیثیات سے محض خیالی، نظریہ، انگلستان کے باہر تو نہیں، لیکن خود انگلستان میں خوب مقبول ہوا۔ اس سے وہ لوگ بھی متاثر ہوئے، جو باہم نہایت مختلف خیال تھے۔ اور اس کے مان لینے سے استقرائین اخلاقی پر سے کم از کم بعض اعتراضات تو ضرور ساقط ہو جاتے ہیں مثلاً جب ضمیر ٹین، معترضانہ، لہجہ میں کہتے ہیں، کہ ”اتنی بات کا میرے بجائے خود اپنے ذاتی تجربہ سے اطمینان کر سکتا ہے، کہ نیک کام کرتے وقت، کوئی شخص کبھی اس کے نتائج کی لذت بخشی کا اندازہ نہیں کرتا، بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے، کہ کسی کام کے کرتے وقت اتنی فرصت ہی کس کو ہوتی ہے، کہ وہ نتائج کا حساب کرے، ہر عمل کی تحریک دفعہ ہوتی ہے، پس اتنا موقع کسی کو کہاں مل سکتا ہے کہ نتائجِ اعمال کی لذت بخشی یا الم انگری کا فیصلہ کرے، اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمل کی فوری و قطعی تحریک، ایک فطری حسِ اخلاقی کا نتیجہ ہوتی ہے، نہ کہ تجربہ و اندازہ نتائج کا۔“

تو اس کے جواب میں افادین کی یہ مخصوص جماعت، جس کے نظریات کو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں، کہتی ہے، کہ ایسے مواقع پر ہمارے اخلاقی فیصلوں کی علت قریبہ ہی ایتلافِ افکار ہوتا ہے، جس کی بنا پر ہم بجائے اعمالِ حسنہ کے نتائجِ مسرت انگریز کے، خود انھیں اعمال کو محبوب رکھنے لگتے ہیں، اور اس کو چاہے ضمیر کہو خواہ جس نام سے تعبیر کر دو، مگر ہر سب اسی ایتلاف

فکری کی کار فرمائی۔

عملی نقطہ خیال سے دیکھئے، تو یہ نظریہ، مسئلہ تعلیم کے لئے تخصیص کے ساتھ ایک اہمیت رکھتا ہے۔ اسے سمجھنے کے لئے پہلے یہ غور کر لینا چاہیئے، کہ نیکی و بدی میں سے کسی ایک راستہ کے انتخاب کرتے وقت ہوتا کیا ہے؟ ایسے موقع پر ہوتا یہ ہے، کہ دو متضاد سمتوں سے لذات و مسرات کی کشش ہوتی ہے، اور جس سمت کی لذات سو ہماری قوت ارادی، زیادہ متاثر ہوتی ہے، بس وہی راستہ وہ اختیار کر لیتی ہے۔ یعنی اگر ہماری قوت ارادی کو بدی میں زیادہ لطف حاصل ہونے کی توقع ہے، تو ہم بدی پر مائل ہو جائیں گے، اور اگر اُسے نیکی کا سررشتہ زیادہ پر لطف نظر آتا ہے، تو ہم جادہ نیک کرداری پر پڑیں گے، لیکن ان دو پہلوؤں میں سے کسی ایک کی تقویت بجائے خود ہمارے ابتدائی ایٹلاف فکری کی نوعیت پر منحصر ہے، اگر بچپن سے ہم اپنے لطف و لذت کو نیک کرداری کے تصور کے ساتھ وابستہ کرنے کے عادی ہیں، تو لامحالہ ہمارے ذہن میں نیک کرداری کا پلہ وزنی رہے گا، اور اگر اس کے برخلاف ہم شروع سے بد کرداری کے تصور سے لطف اندوزی کے خوگر ہیں، تو یقیناً بد کرداری کو تقویت حاصل رہے گی۔ اور یہ شے (بہ قول ان افادین کے) بد اہستہ ایسی ہے، جو تمام تر ابتدائی تعلیم و تربیت کے بس کی ہے۔ اگر شروع میں کوئی دور اندیش معلم و مربی مل گیا، تو اس نے ہمارے تصورات لطف و لذت کو نیک کرداری کے ساتھ منسلک و وابستہ کر کے ہماری طبیعت میں نیکی کی جڑ بٹھا دی، اور اگر معلم نا اہل ہوا، تو اس نے بدی کی خواہش استلذاذ ہمارے خمیر میں داخل کر دی۔

اس سلسلہ میں ناظرین نے غالباً یہ نکتہ نظر انداز نہ کیا ہوگا، کہ یہ نظریہ بھی باوجود اپنی ظاہری اشار آموزی و شائستگی کے، ہی اصولاً اُسی خود غرضی ہی پر مبنی۔ یہ مانا کہ ایک شخص، راہِ ثواب پر

ہر طرح کے نقصان برداشت کرنے کو تیار ہے، اپنے ادائے فرض کے لئے ہر قسم کے ایثار ہر قسم کی قربانی پر آمادہ ہے، لیکن پھر اس سے کیا ہوتا ہے؟ کیا ان چیزوں کی اصل محرک اس کی خواہش لطف اندوزی نہیں؟ کیا اس کو اس تمام ایثار میں لطف نہیں آتا؟ اور اگر آتا ہے تو اس میں اور ایک جاہ طلب، ایک عیش پرست، ایک شہوت داں شخص میں کیا فرق ہے۔ جس طرح ان کو جاہ طلبی، عیش پرستی، شہوت رانی میں لذت حاصل ہوتی ہے، اُسی طرح اسے ایثار میں لذت حاصل ہوتی ہے، دونوں کی حالت بالکل یکساں ہے۔ کہہ سکتے ہو کہ یہ عیش و لطف عاجل و مادی ہیں اور وہ بعید و خیالی، لیکن اول تو یہ کوئی نوعی و اصولی فسرق نہیں دوسرے یہ کہ جن لوگوں کی بد اخلاقی و بد کرداری مسلم ہے، خود ان کی لذات کب ہمیشہ مادی و عاجل ہوتی ہیں؟ ایک قارون وقت کو جو ہر لمحہ روپیہ کے اکٹھا کرنے میں مصروف رہتا ہے، کون سی مادی و عاجل لذت نصیب ہوتی ہے؟ اس کا لطف بھی محض خیالی ہوتا ہے پھر اس پر ایک نیک کردار شخص کے خیالی لطف کو کیوں ترجیح دی جائے؟

بعض ذہین طبائع (مثلاً ایل) اس کی یوں تاویل کرتے ہیں کہ نیک کرداری کے ابتدائی چند اعمال تو حصول لطف کی توقع پر، قصداً اختیار کئے جاتے ہیں، مگر اس کے بعد تمام اعمال حسنہ عادیہ سرزد ہوتے چلے جاتے ہیں، جن میں خواہش استلذاذ کو مطلق دخل نہیں ہوتا۔ اعلیٰ ہذا بد کرداری بھی اسی قانون کی پابند ہے، لیکن مصنف ہذا کے نزدیک اسی تاویلات سے اعتراض کی قوت مطلق ہلکی نہیں ہوتی۔ مانا کہ انسان کسی فعل کو باخیاں حصول لذت، عادیہ کرتا چلا جا رہا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کسی فعل کے برنباع عادت کرتے رہنے کے معنی کیا ہیں؟ سو اس کے اور کچھ نہیں کہ افعال عادیہ کو ترک کرے یہیں میں سخت اذیت ہوتی ہے۔ اس اذیت سے بچنے ہی کے لئے ہم افعال عادیہ کے ترک پر قادر نہیں ہو سکتے اور دفع اذیت کا خیال جو اعمال حسنہ عادیہ کا محرک ہوتا ہے، حصول لذت ہی کی ایک دوسری شکل ہے۔

جن ناظرین نے افادین کی اصل تصانیف کا مطالعہ کیا ہے، وہ واقف ہوں گے کہ یہ لوگ کس شد و مد سے اپنے نظام اخلاق کو فلسفہ خود غرضی سے تعبیر کئے جانے پر اظہارِ بیزاری کرتے ہیں۔ مگر میرے نزدیک جو اعمال محض دفعِ اذیت و حصولِ لذت کی غرض سے کئے جاتے ہیں، انہیں خود غرضانہ کے لقب سے موسوم کئے جانے میں زبان یا اصطلاح کی کسی طرح کی غلطی نہیں ہے اور اگر میرا خیال صحیح ہے، تو نظام افادیت کی جملہ صناعات کو فلسفہ خود غرضی سے موسوم کرنا بالکل درست ہے لیکن اسی کے ساتھ دو باتوں کا اعتراف کرنا بھی میں ضروری سمجھتا ہوں۔ ایک یہ کہ قدیم افادین مثلاً ہائس، مینڈیلوف، پبلی وغیرہ کے معتقدات اور موجودہ شائستہ لذتیت کے درمیان عظیم الشان فرق ہے، دوسرے یہ کہ خود متعدد ضمیرتین و رواقین، نیک کرداری کے مسرت بخش نتائج کا ذکر کرتے ہوئے کبھی کبھی افادین ہی کی بولی بول گئے ہیں۔ اصل یہ ہے کہ قدیم و جدید افادین کے طریق نظری میں کسی قدر اختلاف ہے۔ قدما بر افادین نے اپنے مسلک کی اس طرح تائید کی کہ خود، نفسِ بشری کو یوں پست و دنی کر کے دکھایا، کہ تمام اعمال انسانی، خود غرضی کے سانچے میں ڈھلے ہوئے معلوم ہوں۔ یہ خلاف اس کے جدید اساتذہ افادیت نے نفسِ بشری کی انانیت پر اپنی تحلیل میں زور دینا مناسب نہیں خیال کیا، بلکہ انہوں نے خود لذت و مسرت کی تعریف اس قدر وسیع کر دی کہ اس کے تحت میں اجتماعی لذات اور نفس کشی و ایثار کی مسرت سما گئیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جیسا ہم پیشتر کہ چکے ہیں، یہ متاخرین افادین ضمیر کے وجود کے پوری طرح قائل ہیں، اعمال انسانی پر اس کو جو حاکمانہ اقتدار حاصل ہے، اسے بھی تسلیم کرتے ہیں اور پھر نفسِ بشری میں جذبات ہمدردی و ایثار کے بھی منکر نہیں، البتہ یہ ضرور ہے وہ ان چیزوں کو وہی و فطری نہیں سمجھتے بلکہ ایثار افکار کا معلول قرار دیتے ہیں۔ اپنے اصول کے لحاظ سے وہ یہ تو کس طرح مان سکتے ہیں کہ انسان ایسے اعمال پر قادر ہے جو سرے سے غیر خود غرضانہ ہیں، یعنی جن میں فاعل کے ذاتی لطف و مسرت کی آمیزش تک نہ ہو لیکن

اس قدر وہ علانیہ تسلیم کرتے ہیں کہ انسان کو ایثار میں نہ صرف انتہائی لطف حاصل ہو سکتا ہے بلکہ نیک کرداری اور مسرت کے درمیان وہی اتلاف کامل کہا جاسکتا ہے جو انسان سے عادتاً دوسروں کے لئے نفع بخش اعمال صادر کرتا رہتا ہے اور جس شخص کو ترک معصیت میں نسبت ارتکاب کے زیادہ لذت نہ ملتی ہو، اس کی اخلاقی صحت کبھی درست نہیں کی جاسکتی۔ غرض یہ کہ گو قدما و متاخرین دونوں اپنے تئیں افادیت کا نام لیا قرار دیتے ہیں، لیکن ان کے معتقدات و آراء میں زمین و آسمان کا فرق ہو جاتا ہے۔

صفحات بالا میں افادیت کی تاریخ، یعنی عہد بہ عہد اس کے تغیرات کی داستان بیان ہو چکی، جو اگرچہ مختصر و سرسری تھی، مگر شاید غیر واضح و غیر صحیح نہ تھی۔ اب میں چند اُن اہم اعتراضات کا ذکر کرتا ہوں، جو اس نظریہ پر وارد ہوئے ہیں یا وارد ہو سکتے ہیں اس کے بعد میں اُن لوگوں کا ذکر اور اُن کی تائید کروں گا، جن کا یہ خیال ہے، کہ حاسات اخلاقی رونہ ازل سے ہماری سرشت کا ایک جز ہیں اور گو تعلیم و تربیت اُن میں اصلاح و تہذیب پیدا کر سکتی ہے مگر وہ انہیں خلق نہیں کر سکتی اور پھر اس باب کے خاتمہ پر ان احساسات اخلاقی کے ارتقاء۔ یعنی ان کی ترتیب تاریخی کا بیان کروں گا۔ تاکہ اخلاق کی تاریخ طبعی کو سمجھ لینے کے بعد ظہان کو ابواب آئندہ میں یہ دریافت کرنے میں سہولت ہو، کہ اخلاق کی طبعی تاریخ پر سیاسی و مذہبی تاریخ کے کیا کیا اثرات پڑے اور ارتقاء اخلاق، ان خارجی موثرات سے کہاں تک متاثر ہوا

فصل (۳)

افادیت پر اعتراضات

بہ قول سرولیم ہلٹن کے علم النفس، شعور ہی کی ایک منصبت و تربیت یافتہ شکل کا نام ہے

۱۷ سرولیم ہلٹن (۱۸۵۷ء تا ۱۹۵۷ء)

یعنی نفسیات کے جتنے مباحث ہیں، ان کی صحت کا معیار اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ ہمارے حالات و کیفیات شاعرہ کے عین مطابق ہوں۔ پس جب بعض حکماء اخلاق، نفسیات کے سرحد پر داخل ہو کر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ نیک کرداری کا معیار اعمال کی حیثیت افادی اور اس کی محرک فاعل کی مسرت و لذت ہوتی ہے، تو ہم میں قدرۃً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس دعویٰ کی تائید خود ہمارا شعور کہاں تک کرتا ہے؟ اس کے جواب میں مطالعہ باطن کا فتویٰ یہ ملتا ہے کہ اس سے زیادہ بے بنیاد کوئی دعویٰ نہیں ہو سکتا۔ بلکہ سچی یہ ہے کہ یہ ایک ایسا عجیب و غریب ادعا ہے جس کی ہر ملک و ہر زمانہ میں تمام ان طریقوں سے تردید ہوتی رہی ہے، جن سے انسان اپنے مافی الضمیر کا اظہار کر سکتا ہے۔ ہر زبان میں نیک کرداری اور اعمال افادی کے لئے جدا جدا الفاظ موجود ہیں اور ہر وہ دماغ، جس میں کچھ بھی عقل و فہم ہے، ان دونوں کے مفاہیم میں فرق کرتا ہے۔ خود خیاں کرو کہ دنیا کا کون شخص ایسا ہے جس کے نزدیک مسرت افزائی اور نیک کرداری دو متباین چیزیں نہیں؟ دنیا کی کون زبان ایسی ہے جس میں دو راندیشی اور ایثار کا فرق نظر انداز کر دیا گیا ہے؟ یہ بے شبہ بالکل ممکن ہے کہ کبھی کبھی ایک ہی فعل سے یہ دونوں نتائج حاصل ہو جائیں یعنی وہ عمل نیک بھی ہو اور پھر منفعت بھی، لیکن اس سے یہ نتیجہ تو نہیں نکلتا کہ یہ دونوں الفاظ مرادف ہو جائیں یا دونوں کا اصولی و حقیقی تباین مٹ جائے، فرض کرو، ہم کسی شخص کے متعلق یہ کہہ رہے ہیں، کہ وہ کبھی جادۂ اخلاق سے منحرف نہیں ہوتا، تو اس کے یہ معنی کبھی کوئی بھی نہیں لیتا کہ وہ اپنے کردار میں ہمیشہ اپنے ذاتی یا اجتماعی منافع کو مد نظر رکھتا ہے اور یہ معنی بے کیسے سکتا ہے جب کہ دوسری طرف نفس بشری کے نزدیک بطور علوم متعارفہ کے یہ مسلم ہے کہ نیک کرداری کا عنصر حقیقی ایثار ہے اور ایثار کے معنی ہیں کسی طریق عمل کو بلا ادنیٰ شائبہ منفعت و لذت اختیار کرنا۔ یہ تو ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص محض ذاتی لطف کے لئے کسی فعل کا ترک ہو اور اس میں کسی قسم کی بد اخلاقی نہ ہو۔ لیکن اس سے یہ نہیں ہو سکتا کہ

ہم لطف افزائی و منفعت بخشی کے پیدا کردہ اعمال کو نیک کرداری کا مراد و قرار دینے لگیں۔ ایسا نہ کرنا اُس واقعیت سے نہ صرف علیحدہ بلکہ اُس کے بالکل منافی ہوگا۔ جو نفس بشری کے نزدیک مسلم ہے۔ اپنی جگہ پر زرا یہ تصور کرو کہ کوئی آپیکورین یعنی تابع مسلک لذتہ، ایک مجمع عام کے سامنے یہ تقریر کر رہا ہے کہ ”میری زندگی کی غرض و غایت حصول لطف و لذت ہے۔“ تو حاضرین پر کیا اثر پڑے گا؟ یقیناً وہ اسے نفس پرست سمجھیں گے یا اسی طرح جو شخص اپنی زندگی کا رہبر فلسفہ خود غرضی کو ظاہر کرتا ہے؟ اُس کو سوسائٹی کن نظروں سے دیکھتی ہے؟ وقعت و احترام سے یا ذلت و تحقیر سے؟ یقیناً ذلت و حقارت سے اور اصل تو یہ ہے کہ ہم اپنے دوست یا دشمن، اشخاص فرضی یا تاریخی، غرض جس کسی کی بھی قدر و قیمت کا اندازہ لگانا چاہتے ہیں، تو ہمیشہ ہمارے ہاتھ میں ایک ہی پیمانہ ہوتا ہے یعنی جس قدر اُس شخص کے محرکات عمل میں ذاتی لطف و لذت کو دخل ہوتا ہے، اُسی قدر ہم اُس کے اخلاق کو پست خیال کرتے ہیں اور جس قدر اُن کا عنصر کم ہوتا ہے اُسی تناسب سے ہم اُس کے اخلاق کو بلند و اعلیٰ قرار دیتے ہیں یہ ایک ایسی واضح و مسلم حقیقت ہے جس سے کوئی شخص مجال انکار نہیں رکھتا اور جس کی تصدیق و توثیق ہر لحظہ ہمارے مطالعہ باطنی سے ہوتی رہتی ہے۔ لیکن بعینہ ہی وہ حقیقت ہے جس سے افادین کو انکار ہے۔ اب جائے غور ہے کہ جو فلسفہ اپنی بنیاد مطالعہ باطنی کے فتوے اور حالات شاعرہ کے مطابقت پر رکھتا ہے اور ساتھ ہی ایک ایسا دعویٰ بھی پیش کر دیتا ہے جس کی تردید قدم قدم پر ہمارا شعور و مطالعہ باطن کر رہا ہے وہ کہاں تک اپنی صحت دنیا سے تسلیم کر سکتا ہے؟ کم از کم اس کی صحت مشتبہ تو ضرور ہو جاتی ہے۔

بعض افادین یہ کہتے ہیں کہ ”ہم جس لطف و مسرت کے قابل ہیں وہ کوئی مادی لذت نہیں بلکہ صرف وہ روحانی حظ ہوتا ہے جو ہر ایک عمل کے انجام دینے پر ہم میں از خود پیدا ہو جاتا ہے۔“ لیکن میرے نزدیک یہ تاویل کچھ بے کار ہے سی سی کیوں کہ اگر فی الواقع نیکی

کی فکر یہ توقع ہی ہوتی ہے کہ اس سے ہمیں بالآخر اس قدر وجدانی لذت حاصل ہوگی جس کا پہلے اس اذیت و تکلیف کے مقابلہ میں بہت بھاری ہو گا جو ہمیں اس وقت ضبط نفس یا ایثار میں اٹھانی پڑ رہی ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ ہمیں نیک کرداری میں کوئی تکلیف ہی نہیں اٹھانی پڑی بلکہ بالفاظ دیگر نیک کرداری یہ ہوتی کہ دو لذتوں میں سے ہم نے لذت عاجل کے مقابلہ میں اُس لذت کو ترجیح دی جو گودیر میں پیدا ہوگی مگر بڑی ہوگی اور اس صورت میں یہ تاویل بے کار لگے گی کیوں کہ جو اعتراض اصل نظریہ افادیت پر عائد ہوتا تھا وہ اس پر بھی بدستور قائم رہا۔

بات یہ ہے کہ اس بحث میں جو نکتہ اصل الاصول کا درجہ رکھتا ہے، افادیت اُسی کو نظر انداز کر گئے ہیں۔ وہ نکتہ جس کی تصدیق ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کر سکتا ہے، یہ ہے کہ نیکی اگر حصول لذت و حظ کی توقع میں کی جاتی ہے تو پھر اُس سے لذت کبھی حاصل ہی نہیں ہوتی؛ بلکہ حصول لذت کے لئے ضرور ہے کہ نیکی کرتے وقت ہمیں صرف اُس عمل کا خیال ہونا چاہیے، اُس کے نتائج کی لذت بخشی کی طرف دھیان ہی نہ کرنا چاہیے۔ مثال کے لئے ہم دعا کو لیتے ہیں۔ دعا کے متعلق اتنا ہر فریق کو مسلم ہے کہ خواہ اُس کی تاثیر ہوتی ہو یا نہ ہو، لیکن دعا کے بعد کم از کم طبیعت ضرور ہلکی ہو جاتی ہے اور تسکین، طمانیت و شگفتگی یقیناً پیدا ہو جاتی ہے، لیکن یہ حالت صرف اُن لوگوں پر طاری ہوتی ہے جو قبول دعا کے قائل ہیں اور حضور قلب و خضوع و خشوع کے ساتھ ایک قادر مطلق کے آگے التجا کرتے ہیں۔ بہ خلاف اس کے جو لوگ استجاب دعا کے منکر ہیں، وہ لاکھ دعائیں کیا کریں انہیں کسی قسم کی تسکین و فرحت نہیں حاصل ہوتی، ایک ہندو اپنے مندر میں قدم رکھتے ہی ایک خاص روحانی جذبہ سے متاثر ہونے لگتا ہے، لیکن مسلمان پر اس طرح کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ارباب تصوف پر فرارات میں جانے سے ایک وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے، لیکن معتزلہ و اہل حدیث قطعاً غیر متاثر رہتے ہیں۔ اسی طرح کی صد ہا مثالیں مل سکتی ہیں۔ غرض یہ کہ جو نیکی بہ طمع استلذاذ کی جاتی ہے اس میں بالآخر کوئی لذت نہیں ملتی لیکن جو نیکی محض نیکی کی غرض سے تمام نتائج سے مستغنی ہو کر خلوص قلب کے ساتھ کی جاتی ہے صرف اُسی کا نتیجہ لذت بخش ہوتا ہے

زیادہ غور کرو، تو معلوم ہوگا کہ نیک کرداری کے نتائج کے طور پر جو خط حاصل ہوتا ہے وہ دراصل صرف یہی خیال ہوتا ہے کہ ہم نے ایک نیک کام کیا لیکن اگر ہمیں شروع ہی سے یہ خیال ہو کہ ہم کوئی نیک کام، نیکی کی خاطر نہیں، بلکہ کسی معاوضہ، صلہ یا لذت کی طمع میں کر رہے ہیں تو یہ تو ایک طرح کی معاملت یا روش دلدہ ہو جاتی ہے اور اس پر ہمارا ضمیر وہ تسکین و تفریح کبھی نہیں حاصل کر سکتا جو احساسِ اداے فرض کے ساتھ مخصوص ہے۔

ان سب باتوں سے قطع نظر کر کے یہ امر بھی قابل غور ہے کہ ہماری سرشت کا اخلاقی پہلو دیگر تمام پہلوؤں سے متوازن و متباین ہے اور یہ تباہ کن کیفی و کئی دونوں حیثیات سے نہایت نمایاں و عمیق ہے۔ لیکن اگر افادین کے اقوال کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ تباہ کن کا عدم ہوا جاتا ہے چنانچہ اگر یہ اصول تسلیم کر لیا جائے کہ نیک کردار ہی کا معیارِ افعال کی مسرت افزائی ہے تو لامحالہ ہمیں بہت سے ایسے افعال کو محاسنِ اخلاق کی فہرست میں داخل کرنا ہوگا جن کی جانب حسنِ اخلاق کا انتساب اب تک کسی کے دہم و گمان میں بھی نہیں آیا ہے فلسفہ تاریخ، اقتصادیات وغیرہ تمام وہ علوم جو حیاتِ اجتماعی کی تحلیل و تجزیہ کرتے ہیں، ان کا یہ ایمان نظر مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نفع انسانی کی مجموعی راحت و مسرت کی تکوین میں جن افعال نے حصہ غالب لیا ہے وہ اعمال نفس کشی و ایشارہ نہیں بلکہ وہ اعمال ہوتے ہیں جن کی محرک خود غرضی یا ذاتی نام و نمود کی خواہش تھی۔ ارتقاءِ اقوام ترقی و تمدن، دانش و تہذیب، جن افراد کی کوششوں کا شرمندہ احسان ہے وہ وہی لوگ ہوتے ہیں جن کا محورِ اعمال اغراضِ ذاتی تھے اور اس سے اجتماعی فوائد جو کچھ پہنچے وہ محض سمناء و تنہا پیدا ہو گئے۔ اس کو ایک مولیٰ مثال کی مدد یوں سمجھنا چاہیے کہ فیاضی و سخاوت کا اخلاقی حیثیت سے محمود ہوتا اور بخل کا مذموم ہونا مسلم ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ عام اجتماعی ثروت و دولت کے حق میں یہ جذبہ بخل جو دولت کو یکجا رکھنے کا ضامن ہے یہ نسبت جذبہ سخاوت کے جو دولت کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم کر دیتی ہے زیادہ مفید ثابت ہوا ہے۔ انھیں سناؤ کہ دیکھ کر ایک فاضل مورخ نے پرچہ ذیل طریقہ

یہ رائے قائم کی ہے کہ جماعات کے میں عقلی نشوونما یا ارتقاء ذہنی، بہ مقابلہ ارتقاء اخلاقی کے مفید تر ہے۔ یا اس ہمہ اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ اخلاقی ترقی، عقلی ترقی سے ممتاز اور اس سے ارفع و اعلیٰ ہے! اس موقع پر بعض ناظرین شاید یہ کہہ اٹھیں کہ محاسن عقلی و اخلاقی کی بنیاد امتیاز محرک کی نوعیت ہے لیکن افادیت کی بوالبعی اسے تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں کہ نوعیت محرک کا فعل کے اخلاقی و غیر اخلاقی ہونے پر کچھ بھی اثر پڑتا ہے۔ یہ قول مبہم کے محرک اعمال تو صرف ایک ہی ہونا ممکن ہے۔ یعنی وہی فاعل کی ذاتی لذت کی خواہش۔ پس جب محرکات میں تنوع و اختلاف کیفی کی گنجائش ہی نہیں اور جملہ محرکات ایک ہی نوعیت کے ہوتے ہیں تو ان کی بنیاد پر کسی فعل کو کسی دوسرے فعل پر کسی محاسن اخلاق کو کسی فاعل اخلاق پر ترجیح و فضیلت دینے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ اس لحاظ سے تو تمام اعمال مساوی الرتبہ ہو گئے ہیں۔ غرض یہ کہ ہم خواہ کوئی سامعیاں بھی قائم کریں اس سوال کا کوئی تشفی بخش جواب نہیں ملتا کہ کردار انسانی کے اخلاقی پہلو کو اس کے دوسرے پہلوؤں پر فضیلت کیوں ہے؟ اگر معیار اخلاق، اعمال کی منفعت رسانی و لذت بخشی کو قرار دیجئے تو ایسے اعمال کو محاسن اخلاق میں رکھنا ہوگا، جن کی جانب کسی کا شان گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا۔ اگر معیار نیت و محرک اعمال کو فرض کیجئے تو پھر دانشمندی و نیک کرداری میں کوئی حد فاصل نہیں رہنے پاتی اور اگر پھر اعمال کی غرض و مدعا ہی کو معیار حسن و قبح فرض کر لیجئے تو اس صورت میں یہ تو صاف ظاہر ہے کہ واپس واپس و عفت مآبی سے نوع انسانی کو خواہ کتنا ہی فائدہ پہنچ گیا ہو خواہ ان سے اس کی راحت میں کتنا ہی اصناف ہو۔ لیکن یہ کون کہہ سکتا ہے کہ ان حضرات کو اختیار کرنے سے انسان کی غرض و مدعا، اپنے بتائے جلس کو نفع رسانی یا لذت بخشی ہوتا ہے؟

اتحاد میں اپنی تائید میں، ضمیرین کے مقابلہ میں بہ طور حجت الزامی کے یہ دعویٰ بھی پیش کرتے ہیں کہ ”تم لوگ خود اپنے مسلمات پر قائم نہیں رہتے ہو۔ یعنی جب کسی فعل کو محمود و

مستحسن ثابت کرنا چاہتے ہو، تو خواہ مخواہ یہ بھی کہنے لگتے ہو کہ اس فعل کو اختیار کرنے سے فلاں فلاں انسانی فوائد و اسباب راحت میں اضافہ ہوگا، حالانکہ نیک کرداری کے اس طرح کے علل و اسباب بتانا، صریحاً تمھارے اصول کے منافی ہے؛ اسی کے ساتھ ضمیرین سے یہ بھی ادعا و تحدی کے لہجہ میں کہا جاتا ہے کہ ”جو نیکیاں سب کے نزدیک مسلم و متعارف ہیں ان میں سے کون ایسی ہیں جس سے انسان کی راحت و مسرت میں اضافہ نہیں ہوتا“ یہ اعتراض دو مختلف اعتراضات پر مشتمل ہے اور ہم بھی اس کے دو علیحدہ جوابات دیتے ہیں:-

اولاً یہ کہ فیاضی، سخاوت و دیگر نفع رساں اعمال کے نیک و محمود ہونے سے ضمیرین انکار کب کرتے ہیں؟ وہ تو اسے برابر تسلیم کرتے ہیں ہاں اس کے ساتھ اتنا اضافہ کر دیتے ہیں کہ یہ اعمال اپنی نفع رسانی کی بنا پر محمود نہیں بلکہ اس لئے محمود ہیں کہ ہمارا ضمیران کے محمود و مستحسن ہونے کا فتویٰ دیتا ہے۔ پس اس لحاظ سے ضمیرین کو بھی افادین کے مساوی ہی اس کا حق حاصل ہے کہ وہ اعمال حسنہ کی نفع رسانی کو ان کے استحسان کی تائید میں پیش کریں۔ البتہ وہ اس کے قائل نہیں کہ کسی فعل کو محمود قرار دینے کا معیار و حید اُس کی نفع رسانی ہی ہے اور جو اعمال نفع رساں نہیں وہ محمود بھی نہیں، کیوں کہ جہاں عام افراد کے ہمزبان ہو کر وہ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ سخاوت صرف اس بنا پر محمود ہے کہ اُس سے دنیا کو نفع پہنچتا ہے، وہاں اُن کے ساتھ وہ اس عقیدہ میں بھی متحد ہیں کہ راستبازی و عفت شعاری کا مدار اُن کی نفع رسانی و راحت افزائی پر نہیں، بلکہ براہ راست و بلا واسطہ اُن کی ذاتی محمودیت پر ہے۔

ثانیاً یہ کہ ہر مسلمہ نیکی کے نتائج نفع بخش کا صحیح اندازہ کرنا تو خود مقرر ضمین کے لئے بھی آسان نہیں۔ کیوں کہ جو اعمال حسنہ متعارف ہیں، اُن کے نتائج اس قدر مجہول و مخفی ہوتے ہیں کہ افادین تک بہ اس ادعاے پیمائش نتائج و اندازہ اثرات، ان کا اندازہ نہیں کر سکے۔ پھر افادین نے اندازہ نتائج کا جو پیمانہ مقرر کیا ہے وہ خود کہاں تک قابل قبول ہے؟

وہ کہتے ہیں ہر شے کا اندازہ اس کی پسید کردہ مسرت افزائتوں سے کرنا چاہیے، لیکن کیا مسرت و راحت سے زیادہ اضافی اور زیادہ تغیر پذیر کسی لفظ کا مفہوم ہو سکتا ہے؟ کیا دو قویں، نہیں، دو افراد، مسرت کی تعریف پر کبھی متفق ہو سکے ہیں؟ اور جب دو شخص مسرت کی کسی جامع و مانع تعریف یا مسلم تشریح پر متفق نہیں ہو سکتے تو یہ کیوں کر ممکن ہے کہ ماضی و مستقبل میں نوع انسانی کی حقیقی و خیالی مسرت کی مقدار ٹھہرا کر اس کے مطابق ہر فرد بشر کے ایک ایک کام کی نیکی یا بدی پر حکم لگایا جاسکے؟

یہ بے شبہ بالکل صحیح ہے کہ عموماً اعمال حسنہ سے اگر فاعل کی مسرت میں نہیں تو کم از کم دنیا کی راحت میں تو ضرور اضافہ ہوتا ہے، لیکن جیسا کہ پیشتر بار بار کہا جا چکا ہے، اس اعتراف سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ افادیت و نیک کرداری مرادف یا لازم و ملزوم ہیں؟ حالانکہ افادیت ہی اعتقاد رکھتے ہیں۔ اچھا اسے بھی چھوڑیے اور آگے بڑھ کر اعمال کا ان کے نتائج کی بنا پر اندازہ کرنے کی کوشش کیجئے تو اور بھی عجیب و غریب تماشائے نظر آئے گا۔ ظاہر ہے کہ اصول افادیت کے مطابق اگر اعمال حسنہ کی کوئی ترتیب مدراج قائم کرنا ہے، تو سب سے اونچے درجہ میں ان اعمال کو رکھنا پڑے گا جو سب سے زیادہ مفید ہیں اس کے بعد ان سے کمتر مفید، اس کے بعد ان سے بھی غیر مفید تر تا آن کہ سب سے نیچے ان افعال کا نمبر آئے گا جو بالکل غیر نفع رساں ہیں اور یہ فہرست ایسی جامع و مکمل ہوگی جو چھوٹے سے بڑے تک ہر طرح کے اعمال پر حاوی ہوگی لیکن اگر یہ اصول صحیح ہے تو جانئے ہو کہ اس پر عمل درآمد کا کیا نتیجہ ہوگا؟ یہ ہوگا کہ بہ لحاظ نقصانات نتائج کے، خفیف تلون مزاجی یا زود رنجی وغیرہ نہایت معمولی کمزوریوں کو شہوت پرستی کے ان شدید ترین جرائم کے ہم پلہ رکھنا ہوگا جن کا نام لیتا ہی معیوب ہے۔ اسی طرح ایک منکسر مزاج گوشہ نشین و متواضع شخص کو جو ہر طرح کے شور و شغب سے علیحدہ رہتا ہے اور اس لئے لامحالہ اس کی نفع رسانی کا دائرہ بہت محدود ہوتا ہے اس معذور و فقیر شخص کے ماتحت رکھنا ہوگا جو اپنی قوت کے بل پر

ہر ایک سے اُبھرتا اور اپنے جوش تکبر میں سب کو روندنا جاتا ہے، کیوں کہ عموماً کام ہی آخر الذکر زیادہ کرتا ہے یا پھر مثلاً اس اصول کی مطابقت میں جب انتقام کو منت پزیری و احسان مندپہ فضاہت دینا ہوگی، کیوں کہ یہی جذبہ انتقام پرستی صدیوں تک شیرازہ قومی کی جمعیت کا ضامن رہا ہے اور آج بھی ارتکاب جرائم کے انسداد میں سب سے بڑی قوت ہے۔ ابھی اس سرشتہ اصول کو ہاتھ سے نہ چھوڑتے اور آگے بڑھتے تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ تماشاکاہ عالم میں جس وقت شوخیاں اُٹھیں و انقلاب خیز مناظر کا پارٹ ہوتا ہے اس وقت بہ نسبت اس شخص کے جو جادۂ دیانت سے اپنے قدم کو منحرف نہیں ہونے دیتا اور غایت اعتدال، احتیاط، خدا ترسی و نیک نفسی سے پھونک پھونک کر قدم اُٹھاتا ہے وہ چالاک مدبر یقیناً نیک کرداری و حسن اخلاقی کے زیادہ قریب ہے جو اپنے حصول مقصد کے لئے دیانت و بددیانتی میں کوئی امتیاز نہیں کرتا اور جسے اپنی دھن میں ملاست ضمیر و پاس صداقت کی کچھ پروا نہیں ہوتی، کیوں کہ ظاہر ہے کہ نازک مواقع پر عمل کے لئے مفید یہی آخر الذکر ہوتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ابھی تک اس طرح کی موت کامیابیوں کی بنا پر، جن میں دناوت کو شرافت کے مقابلہ میں اور پست خیال کو عالی ظرفی کے مقابلہ میں فتح حاصل ہوتی ہے، افادین تک شرافت و عالی ظرفی کو مذموم نہیں قرار دیا ہے لیکن اگر افادیت کے اصول صحیح ہیں تو کیا عجب ہے کہ آگے چل کر دنیا کو اپنی رائے واپس لینا پڑے۔ ان صفحات کے مطالعہ سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا کہ نظریۂ افادیت پر حسب ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں:-

- (۱) یہ اصول اس لحاظ سے غیر صحیح معلوم ہوتا ہے کہ تمام زبانیں اور ہر ملک و قوم کے جذبات انسانی اس کے مخالف ہیں۔
- (۲) ایک عیب اس میں یہ ہے کہ اگر نیکی کی پیروی طمع استلذاذ میں کی جائے تو آخر میں لذت ملتی ہی نہیں۔

(۳) اخلاقی لذائذ و منافع، عام دنیوی لذائذ و منافع سے بدلتے مختلف و ممتاز ہیں،

- لیکن افادیت کو تسلیم کر لینے سے یہ تفریق وامتیاز آٹھ جاتا ہے۔
- (۴) محاسن اخلاق کے نفع رسا ہونے کا کسی فریق، حتیٰ کہ ضمیر مین کو بھی انکار نہیں اس لئے افادین جو حجت الزامی پیش کرتے ہیں وہ صحیح نہیں۔
- (۵) آخری اعتراض یہ ہے کہ نیکی و بدی کے مدارج، مدارج افادہ و ضرر کے متناسب نہیں تشریح ان اعتراضات کی اوپر گزر چکی۔

فصل (۴)

افادیت پر عمل درآمد کے نتائج

اب فرض کیجئے کہ کسی شخص نے اعتراضات بالا سے غیر متاثر رہ کر یہ ٹھان لی ہے کہ اپنی حیات عملی میں وہ افادیت ہی کو مشعل راہ بنائے گا۔ یہ بھی فرض کر لیجئے کہ اداے فرض اور اغراض ذاتی کے درمیان جو تناقض ہے اُس کی طرف سے بھی اُس نے چشم پوشی کر لی ہے پھر دیکھئے کہ جادہ افادیت پر چلنے سے کیا کیا مناظر نگاہ سے گزرتے ہیں۔ اُسے یہ تو معلوم ہی ہو چکا ہے کہ کردار انسانی کا محرک، بجز فاعل کی مذمت و مسرت کے کسی اور شے کو قرار دینا ایک شدید غلطی و غلط فہمی کا مرتکب ہونا ہے نیز یہ کہ معیار اخلاق، تمام و کمال افعال کی حیثیت افادی ہی ہے ورنہ فی نفسہ کوئی شے نہ مذموم و قبیح ہے اور نہ محمود و مستحسن، اب اس کے بعد جو سوال اس کے ذہن میں غالباً سب سے پہلے پیدا ہوگا وہ یہ ہوگا کہ قتل، چوری، بددیانتی وغیرہ ذمائم اخلاق، بعض خاص حالتوں میں تو نہایت مفید ثابت ہوتے ہیں پس کیوں نہ ان مخصوص حالات میں ان کا ارتکاب کیا جائے؟ افادیت کی زبان سے غالباً اس کا یہ جواب ملے کہ ان افعال کو کسی حالت میں بھی مفید سمجھنا غلطی ہے کیوں کہ افعال کے جسمانی و

استحسان کا اندازہ کرتے ہوئے ہمیں اُن کے نتائج بعیدہ اور اُن کے اثرات کو بھی پیش نظر رکھنا چاہئے جو واسطہ درواسطہ اُن سے مترتب ہوتے ہوں اور اس واسطے کسی عام مضرت رسا فعل کو بعض حالات میں مفید سمجھ لیا آسان نہیں اور پھر تحفظ جان و مال و پاس صداقت بالعموم منافع دنیوی کے لئے اس قدر ضروری ثابت ہو چکے ہیں کہ ان کے احترام کو قطعیت و عدم استثناء کے ساتھ ہی فرض کر دینا زیادہ مناسب ہے۔ لیکن یہ جواب خود افادیت کے نقطہ خیال سے چننا ممکن نہیں۔ کیوں کہ اس کا کیا ثبوت مل سکتا ہے کہ جس حد تک کسی خاص جرم مثلاً قتل، سرقت، بددیانتی سے بعض استثنائی حالات میں مسرت افزائی ہوگی، وہ مقدار میں اُس مضرت و اذیت سے قلیل ہے، جو تحفظ جان و مال و پاس صداقت کی احترام شکنی سے پیدا ہوگی اور جب تک اس کا کوئی قطعی ثبوت نہیں ملتا ہر شخص یہ مانتے پر بالکل حق بجانب ہے کہ بعض مخصوص حالات میں ارتکاب جرائم سے جو مسرت و منفعت ہوتی ہے اُس کی بنا پر اُن کا ارتکاب بالکل بجا و جائز ہے۔

پھر اگر کوئی شخص ان اعمال مجرمانہ کا ارتکاب، پردہ خفا میں کرنا چاہتا ہے، تب افادیت کیا کہہ کر اس کا دامن پکڑ سکتی ہے؟ ایک معمولی و غیر معروف شخص اگر اس طرح کے اعمال علانیہ انجام دے، تب بھی ان کا اثر چننا متعدد نہیں ہو سکتا، لیکن اگر وہ انہیں اخفاء کے اہتمام بلوغ کے ساتھ انجام دے رہا ہے، تو تو اس پر اور بھی کوئی آنچ نہیں آسکتی، اس صورت میں اس کا بھی احتمال نہیں کہ دوسرے اس کی تقلید کرنا شروع کر دیں گے۔ کہہ سکتے ہو کہ جرائم مخفی کی اباحت کا فتویٰ دے دینا، صریحاً اُن جرائم کو پھیلا دیتا ہے، لیکن یہ کہتا ہی کون ہے کہ آپ علی الاعلان اس طرح کا کوئی فتویٰ بھی دیجئے؛ پبلک میں تو ہم بھی آپ کے ساتھ یہ بہ آواز بلند کہتے کو آمادہ ہیں کہ ہرگز یہ اعمال جائز نہیں، البتہ ہم صرف یہ چاہتے ہیں کہ عملی زندگی میں ہم بغایت اہتمام اخفاء کبھی کبھی اس طرح پر ان لہذا لہذا سے بہرہ اندوز ہو لیا کریں، کہ کسی کو کانوں کان خبر نہ ہو اور اس لئے اُن کے سر بیان و عدوی کا احتمال ہی نہیں پس اس

قبیل کے جرائم جس قدر زیادہ سعی اخفاء کے ساتھ انجام دیئے جائیں گے اور جس قدر ان کے راز رہنے کا یقین زیادہ قوی ہوتا جائے گا، اُسی قدر ان کی ”جرمیت“ ان کی ”معصیت“ میں اور ان کی قباحت، ان کی اباحت میں، مبدل ہوتی جلتے گی، ہاں ایک بات اللہ کسی قدر لگتی ہوئی ہے اور وہ یہ ہے کہ ان جرائم مخفی کے ارتکاب سے خود فاعل کی سیرت متاثر ہوتی ہے، یعنی اُس کی عادت پڑ جاتی ہے، جس کی بنا پر ممکن ہے کہ وہ بے دھڑک ان افعال کا علانیہ مرتکب ہونے لگے۔ لیکن یہ جواب بھی پوری طرح تشفی بخش نہیں۔ کیوں کہ اولاً تو کسی جرم کے صرف ایک دو مرتبہ کے ارتکاب سے انسان اُس کا خو گرفتہ نہیں ہو سکتا، خصوصاً ایسی حالت میں تو اُسے اور بھی معصیت خصال نہیں کہا جاسکتا، جب کہ وہ ان افعال کو جرائم سمجھ کر نہیں بلکہ بھل سچن سمجھ کر کر رہا ہے، ثانیاً کہ اگر عادت پڑے گی بھی تو کس چیز کی؟ صرف اس کی کہ نتائج افعال کا نہایت دقت نظر و باریک بینی کے ساتھ اندازہ کر کے انھیں غایت احتیاط و اہتمام اخفاء کے ساتھ حصول مسرت کے لئے انجام دینا چاہیئے جو افادی نقطہ خیال سے غایت اعمال انسانی ہے۔ پس اس صورت کو بھی معیوب نہیں کہا جاسکتا۔

اسے بھی جانے دیجئے۔ اب یہ فرض کیجئے کہ جو شخص جاوہ افادیت پر منازل حیات طے کرنا چاہتا ہے وہ بجائے عام مادی مشاغل کے تخیلی دنیا میں زیادہ رہتا ہے اور اس کا متخیلہ نہایت قوی ہے۔ ایسے شخص کے خطوط و آلام، لذات و تکالیف بھی بد اہمیت زیادہ تر تخیلی ہوں گے۔ وہ اکثر تصور و تخیل میں غرق رہتا ہوگا اور اسی عالم خیال میں طرح طرح کے معاصی جرائم کا مرتکب ہوتا ہوگا۔ اب عام انسانی حس اخلاق کا فتویٰ تو یہ ہے کہ ہم کو نہ صرف معصیت سے، بلکہ خیال معصیت سے بھی، نہ صرف برے اعمال سے بلکہ برے خیالات سے بھی بچنا چاہیئے لیکن افادیت کے نقطہ خیال سے دیکھتے تو صورت حال بالکل برعکس نظر آئے گی، وہاں تو یہ ارشاد ہوتا ہے کہ صرف وہ اعمال معاصی ہیں جن سے مسرت میں کمی ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ افکار و تصورات کو اعمال نہیں قرار دے سکتے۔ پس افکار و تصورات خواہ کتنے ہی گندہ

و ناپاک ہوں، خواہ عام رائے میں کتنے ہی محرب اخلاق ہوں، لیکن تا وقتیکہ اُن سے کوئی عملی نقصانات منتج نہیں ہوتے اور اُن سے صرف خیال کرنے والے کی طبیعت محفوظ ہو رہی ہے، اُن پر اعتراض کئے جانے کا کوئی حق نہیں۔

اور آگے قدم بڑھائیے، تو افادین کو اپنے نظریہ نتائج بعید میں بھی ترمیم کرنا پڑے گی جس پر وہ خاص زور دیا کرتے تھے۔ وہ کہتے یہ ہیں کہ قتل انسانی، جن مخصوص صورتوں میں بہ ظاہر مفید معلوم ہوتا ہے، اُن میں بھی اس لئے مذموم ہے کہ اس سے حیات انسانی کے عام تقدس و عظمت و احترام میں فرق آتا ہے۔ لیکن تجربہ کی شہادت اس کے بالکل برعکس ہے۔ تجربہ یہ شہادت دیتا ہے کہ حیات انسانی کے ایک خاص حصہ کی عظمت و احترام سے بغیر دوسرے حصوں پر اثر ڈالے، بے تعلقی بالکل ممکن ہے۔ اس کی مثالیں تاریخ میں کثرت سے ملتی ہیں۔

قدماے یونان میں یہ دستور جاری تھا کہ مفلس والدین کی اولاد بہ کمال بیدردی، علانیہ ہلا کر دی جاتی تھی، لیکن یہ بیدردی عام حیات انسانی تک کبھی متعدی نہیں ہوتی۔ اور بالغ اشخاص کی زندگی کا شرف و احترام برابر لوگوں کے دلوں میں قائم رہا۔ آج اپنے گرد و پیش مذہبی کذب بیانیوں کو دیکھو۔ ائمہ مذہب اپنے دینی مقاصد کے لئے قصداً غلط بیانیوں سے کام لیتے ہیں، لیکن اس کا یہ اثر کبھی نہیں پڑتا کہ وہ عام دنیوی کاروبار میں بھی دروغ گوئی سے کام لینا شروع کر دیں، بلکہ اکثر عقلی و اعتقادی بددیانتی، عملی و کاروباری زندگی میں انتہائی دیانت داری کے ساتھ مجتمع دیکھی گئی ہے۔ ایک اور مثال ظلم و ناخدا ترسی کی ہے۔ متواتر مشاہدہ میں آیا ہے کہ جو لوگ حیوانات پر سخت ظلم و بے رحمی کرتے ہیں وہ اپنے اپناے جنس کے حق میں آیہ رحمت ثابت ہوئے ہیں۔ غرض یہ کہ نظریہ نتائج بعیدہ کی بنیاد جس پر فادین اتنا زور دیتے ہیں، خود ہی سخت متزلزل ہے۔

بات میں بات نکلتی ہے۔ ظلم حیوانات کو ابھی ہم نے مثال میں پیش کیا، اس سے ہمارا ذہن، افادیت کے ایک اور پہلو پر متفعل ہوا اور وہ یہ ہے کہ حیوانات کے ساتھ ادا دائے

فرص کا احساس، صرف ضمیریت کی بنا پر پیدا ہو سکتا ہے۔ ہمارے حالات گونا گوں موثرات ماحول کا اقتضا یہ ہے کہ ہمیں اُن تمام ہستیوں سے جن سے ہمارا کچھ بھی واسطہ ہو، لگاؤ اور الفت ہو، لیکن اس الفت کے مدارج مدارج تعلقات کے متناسب ہوتے ہیں، یعنی جس سے جتنا زیادہ قریبی تعلق ہوتا ہے، اتنی ہی الفت ہوتی ہے، مثلاً بہ نسبت اغیار کے اعزہ و اہل خاندان سے اور بہ نسبت غیر ملکوں کے اپنے ہم وطنوں سے زیادہ محبت و الفت ہوتی ہے۔ اسی قانون کی مطابقت میں ہم یہ بھی پاتے ہیں کہ اپنے اپنے جنس کے ساتھ رحم و ہمدردی سے پیش آنے کا جذبہ حیوانات کے ساتھ رحم و ہمدردی کرنے سے بہت زیادہ قوی ہے۔ چنانچہ مردم خوار کو، جو اپنے جنس کو محض اُس کی کھال کی طمع میں یا اور کسی نہایت خفیف محرک پر، مار کر کھا جاتا ہے، ہم میں سے ہر شخص نفرت و بیزاری کی نظر سے دیکھتا ہے؛ حالانکہ یہ بالکل ممکن ہے کہ جو شخص حیوانات کو بلاوجہ مار کر کھا جاتا ہو، اُس کو لوگ انسانیت و خدا ترسی کا بہت بڑا حصہ دار سمجھتے ہوں۔ مگر اٹھارویں صدی کے آخر میں جب کہ انگلستان میں ہمدردی حیوانات کی تائید میں ایک پُر زور ایجنڈیشن (جوش عام) پیدا ہوا، تو افادین، جن کا مذہب ابھی بالکل نواہجہ تھا، بڑے ذوق شوق سے اس تحریک میں شریک ہو گئے اور اس کی اشاعت میں بڑے بڑے حصہ لینے لگے۔ لیکن یہ ظاہر تھا کہ ایسا نظریہ جو نیک کرداری کو انسانی راحت افزائی کا مرادف قرار دیتا ہے، ہمدردی حیوانات کو کیوں کر اپنے مقاصد میں داخل کر سکتا تھا؟ پس اس اعتراض سے بچنے کے لئے متاخرین نے اپنے نظریہ میں یہ ترمیم کر لی کہ نیک کرداری عبارت ہے اُن افعال سے جو دنیا کی مجموعی راحت میں اضافہ کرتے ہیں عام اس سے کہ وہ راحت انسان کی ہو یا حیوانات کی۔ گویا اس لحاظ سے حیوانات کے ساتھ حسن سلوک اُسی قدر ضروری ٹھہرتا ہے، جتنا خود اپنے اپنے جنس کے ساتھ، اور حیوانات کی ایذا دہی صرف اس حالت میں جائز ہو سکتی ہے، جب کہ اُس کی نسبت انسانی راحت افزائی کا پلہ بھاری ہو اس نظریہ کے متعلق پہلا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خود اقلیت کے نقطہ خیال سے

اس کی یہ ترمیم شدہ صورت کہاں تک جائز ہے؟ فیاضی و ہمدردی کی بنا تو درجیا کہ صفحات گزشتہ میں معلوم ہو چکا ہے، بہ قول اس طبقہ مصنفین کے، خود غرضی یا ذاتی منفعت سے پڑتی ہے۔ اول اول ہم اسی خیال سے اپنے انباتے جنس کے ساتھ نیکی کرتے ہیں، اس کے بعد رفتہ رفتہ اس کے ایسے خو گرفتہ ہو جاتے ہیں کہ کوئی خود غرضانہ تصور ذہن میں لائے بغیر ہمدردی و فیاضی برتتے رہتے ہیں؛ لیکن یہ اصول صرف انسانی ہمدردی تک محدود ہے، بے بس حیوانات کے ساتھ جو ہمارے مظالم کا جواب تک نہیں دے سکتے، حسن سلوک کے لئے نیک کرداری کا یہ طریق تکوین صحیح نہیں ہو سکتا، ممکن ہے کہ افادین، قانون ایتلاف افکار سے ایک بار پھر فائدہ اٹھائیں اور کہیں کہ اس کے مطابق، فیاضی و ہمدردی کی ایک مرتبہ جو خالق ہو گئی، وہی حیوانات تک پر عمل پاشی ہے۔ لیکن میرے نزدیک یہ جواب بھی صحیح نہیں اور محض قانون ایتلاف کی بنا پر، حیوان انسان دونوں کے حسن سلوک کو ایک درجہ پر رکھنا مجھے تو ایک مہل سی بات معلوم ہوتی ہے۔ کم از کم میری سمجھ سے تو یہ باہر ہے کہ کوئی ایسا زمانہ بھی آ سکتا ہے، جب کہ لوگ غذا یا پوستین وغیرہ کی طمع میں ذبح حیوانات سے پیشتر اس کا حساب کتاب کیا کریں گے کہ ایسا کرنے سے انھیں جو مقدار راحت حاصل ہوگی، اُس کی میزان اُس مقدار اذیت سے زیادہ ہے جو حیوانات کو ہوگی اور اگر بہ فرض محال، کوئی شخص واقعی ایسا ہی جو اس طرح کا حساب کتاب کرنے کے بعد بھی بلا تکلف ذبح حیوانات کا مرتکب ہوتا ہے، تو میں نہیں کہہ سکتا کہ اس عجیب و غریب کلیہ کے نتائج اُسے کس حد تک پہنچائیں گے۔ ہاں اتنا البتہ کہہ سکتا ہوں کہ یہ نظریہ تو اس قابل ہے کہ جس وقت سو لغیٹ اپنے ایک مضمون کے ذریعہ سے دنیا کو یہ تعلیم دے رہا تھا کہ فاقہ کش والدین کی زائد اولاد کو ہمیں اُسی طرح جزو غذا بنالینا چاہیے جس طرح بھیر بکیری ہیں، اگر اُس وقت اُسے اس نظریہ کی خبر ہو جاتی تو یقیناً اُس کا مضمون زیادہ مدلل و قوی ہو جاتا۔

خلاصہ یہ کہ افادیت کے اصول پر اگر پوری طرح عملدرآمد کیا جائے تو ہمارے اخلاقی تصورات میں ایک عجیب انقلاب ہو جائے گا، بُرا، اچھا ہو جائے گا، اچھائی بُرائی بن جائیگی، اور نیک و بد کے جن امتیازات کو ہم اب تک تسلیم کرتے چلے آئے ہیں، اُن میں ایک حیرت انگیز برہمی و ابتری پیدا ہو جائے گی۔ اگر اس میں اب بھی کسی کو شک و شبہ ہو، تو ہم ایک آدھ مثال کے ذریعے سے اس کی مزید تصریح کئے دیتے ہیں۔

سب سے پہلے ہم عفت و عصمت کی مثال پیش کرتے ہیں، مجھے آئندہ اس کے متعلق بادل نا خواستہ بہت کچھ کہنا پڑے گا مگر اس موقع پر ناظرین سے صرف اس قدر کہنا ہی کہ وہ تھوڑی دیر کے لئے افادی بن کر یعنی یہ فرض کر کے کہ یہ جو ہر شرافت، فی نفسہ ایک لغو شے ہے، بلکہ اس میں جو کچھ خوبی ہے۔ وہ محض اس بنا پر ہے کہ اس سے نتائج بہت مسرت افزا پیدا ہوئے ہیں، کسی ایسے ملک کا تصور کریں جس میں شہوت پرستی اپنے منہماے شباب پر ہو، مثلاً قدیم اتھنز (اٹینا) کا اور پھر اپنے ذہن سے یہ استغنا کریں کہ کیا ایسے ملک و زمانہ میں لوگوں کو قطعی طور پر یہ خیال گزر سکتا ہے کہ عیاشی، نفس پرستی و شہوت رانی کی زندگی، لازماً زہد، اتقا، عفت و عصمت، پاک بازی و پاک دامنی کی زندگی سے زیادہ پر لطف و پر مسرت ہے؟ اور اگر نہیں تو پھر عفت شکاری کو قائم رکھنے کی کیا وجہ باقی رہ جاتی ہے؟

دوسری مثال عقلی و اعتقادی دیانت داری کی ہے، ضعیف الاعتقادی و دوہم پرستی کی تردید میں آج تک افادین سے زیادہ کسی نے حصہ نہیں لیا، لیکن کیا انہیں اپنے اصول کی بنا پر بھی، اس کا حق حاصل تھا؟ کیا اپنے افادیت کے نقطہ خیال سے وہ اس کے مجاز ہیں کہ ضعیف الاعتقادیوں و دوہم پرستیوں کو کسیر مٹا دیں؟ غالباً نہیں۔ بے شبہ بعض توہمات ایسے بھی ہوتے ہیں جن سے انسان کے آلام و تکالیف ہی میں اضافہ ہوا ہے لیکن ان کی گہمی بڑی تعداد ایسی ہے جو دنیا کے لئے سراسر مفید و منفعت بخش ثابت ہوئے ہیں جو شے ہماری اُمید کو تازہ رکھتی جو شے خوف و خطر کی حالت میں سپر کا کام دیتی ہے جو شے ہمارے

اندرونی جذبات کو تسکین دیتی ہے، وہ بھی تو ہمت ہوتے ہیں۔ استدلال، نکتہ چینی و احتمال آفرینی میں مصروف رہتا ہے۔ سکون قلب و ہم پرستی ہی سے حاصل ہوتا ہے عقل، تنقید و تنقیح ہی میں لگی رہتی ہے، مگر جن چیزوں سے روح کو بالیدگی حاصل ہوتی ہے، وہ متخیلہ ہی کی پیداوار ہوتی ہیں۔ یہاں تک کہ اکثر حالتوں میں یہ وہم پرستیاں، ہماری ذاتی مسرت و راحت کا ایسا جزو غیر منفک ہو جاتی ہیں کہ ان کے بغیر ہمیں چین ہی نہیں آسکتا۔ خود خیال کرو، کہ میدان جنگ میں تعویذ کی، نزع کی حالت میں دعا کی اور اور کسی سخت مصیبت کے وقت عمل و وظیفہ کی قائم مقامی، کیا دنیا کا بہتر سے بہتر فلسفہ یا اعلیٰ سے اعلیٰ استدلال کر سکتا ہے؟ اصل یہ ہے کہ قلب انسانی ہمیشہ کسی نہ کسی چیز کا سہارا ڈھونڈھتا رہتا ہے اور اس کو اصلی مسرت جب ہی حاصل ہوتی ہے، جب اسے کسی شے کی تقویت حاصل ہو جاتی ہے جس شخص کا سخت جگر ابھی اس کی نظر کے سامنے دم توڑ چکا ہو، جس شخص پر سکرات موت طاری ہو جس مریض کی صحت سے معالجین مایوس ہو گئے ہوں، جو شخص ہجوم اعدا میں محصور ہو، غرض ہر ایسے شخص کو جبکہ کسی مضبوط سہارے کا محتاج ہو رہا ہو، جس شے سے تسکین و تشفی حاصل ہو سکتی ہے، وہ وہی ہوتی ہے، جو عقلی حیثیت سے معطل اور استدلالی حیثیت سے بے معنی ہوتی ہے۔ اب ایسے موقع پر افادیت کا اقتضا تو یہی ہونا چاہیے کہ غیر صحیح، غیر واقع، غیر مستدل، معتقدات کی محض ان کی راحت رسانی و مسرت افزائی کی بنا پر خوب اشاعت و ترویج کرنی چاہیے۔

رہا یہ عندکہ ”اصلی منفعت عقلی زندگی کی ترقی و اصلاح میں ہے، کہ جب زندگی کا عقلی پہلو دست و مہذب ہو جائے گا، تو معتقدات مسرت افزا خود بخود قائم رہیں گے اور معتقدات الم انگیز مٹ جائیں گے۔“ تو تجربہ اس عذر کی بھی تائید نہیں کرتا۔ تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عقلی زندگی میں تغیر ہو جانے کے بعد بھی ذہن کو قدیم وہم پرستیوں سے چھٹکارا نہیں ملتا بلکہ جب انسان زبردستی انھیں اپنے سے علیحدہ کرتا ہے تو اسے سخت اذیت محسوس ہوتی ہے، بانی مذہب پروٹسٹنٹ لو تھر کی بیوی کا یہ قصہ مشہور ہے کہ اپنا قدیم مذہب چھوڑنے کے بعد اس نے نہایت

حسرت و افسوس سے کہا کہ ”اپنے سابق مذہب میں ہم کس گرمجوشی اور خضوع و خشوع کے ساتھ مصروف عبادت رہتے تھے، برخلاف اس کے اب اگر کمی عبادت کرتے بھی ہیں تو قلوب بارودہ کے ساتھ“؟ اسی طرح ایک قدیم راہب کی بابت مذکور ہے کہ جب وہ بت پرستی چھوڑ کر پہلی بار جدید مسیحی عبادت کرنے لگا، تو بے اختیار رو پڑا اور کہنے لگا ”افسوس لوگوں نے میرے خدا کو مجھ سے جدا کر دیا“ ان واقعات کا ذکر، دیگر مورخین فلسفہ کی طرح بلاشبہ مجھے بھی ناگوار ہے، لیکن یہاں ان کے ذکر سے مجھے صرف یہ دکھانا مقصود ہے کہ کم از کم بعض حالات میں کذب و غلط بیانیوں کی اشاعت بہت بڑی نفع رسانی و راحت افزائی کا سبب بن سکتی ہے اور اگر کوئی شے ان کا انسداد کر سکتی ہے، تو صرف یہ یقین ہے کہ حقیقت و صداقت راحت و مسرت کے خیال سے بالکل مستغنی ہے۔ یعنی کوئی حقیقت اس بنا پر باطل نہیں ہو سکتی کہ اُس کے ماننے سے طبیعت کو رنج ہوگا ورنہ افادیت تو اپنے بل بوتے پر کسی ناراستی و کذب کی اشاعت سے نہیں روک سکتی۔

فصل (۵)

محركات افادیت

افادی نقطہ خیال سے نیک کرداری کے جو محرکات ہوتے ہیں، اُن میں سے جیسا کہ میں اوپر کہہ چکا ہوں، صرف ایک محرک ایسا ہے جو میرے نزدیک کافی قوت رکھتا ہے۔ یہ محرک، محرک مذہبی ہے کہ نفع اخروی، نفع دنیوی کے مقابلہ میں ہمیشہ زیادہ وزن دار رہے گا۔ لیکن افادین کی جماعت کثیر اس خیال کی ماننے والی نہیں، وہ صرف دنیوی محرکات سے غرض رکھتی ہے۔ پس ہم بھی فصل ہذا میں پہلے اسی مذہبی جماعت کے متعلق مختصراً چند کلمات تحریر کریں گے پھر افادین کے مسلک دنیوی کی جانب متوجہ ہوں گے

(۱) سب سے زیادہ صریح اعتراض، اُس رائے پر یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر خدا کی مرضی ہی کو

حسن اخلاق کا معیار و حید قرار دے لیا جائے، تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ صفات باری کی خوبی و استحسان کوئی شے ہی نہیں۔ ذات باری کے جانب جب ہم کسی امر حسن کا انتساب کرتے ہیں، تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ وصف فی نفسہ محمود و مستحسن ہے اور چوں کہ وہ وصف ذات باری میں بھی پایا جاتا ہے اس لئے ذات باری بھی ہماری مرجع و ستائش کی مستحق ہے لیکن جب یہ معلوم ہو گیا کہ کوئی شے فی نفسہ نیک ہی نہیں بلکہ اُس کی نیکی تمام تر ذات باری میں اُس کے پائے جانے پر منحصر ہے، تو پھر صفات حسنہ ربانی کے کیا معنی رہ جائیں گے؟ یہ کس قدر مضحکہ خیز عقیدہ ہے، کہ ایک طرف تو خدا کو تمام صفات حسنہ کا مجسمہ تسلیم کیا جائے اور دوسری طرف صفات حسنہ کی یہ تعریف کی جائے کہ وہ وہی اوصاف ہیں جو ذات باری میں مجتمع ہیں!

(۲) ایسا ہی ایک دوسرا صریح اعتراض اس نظریہ پر یہ عائد ہوتا ہے کہ عقبی کے جزا و سزا اعتقاد خود اس خیال پر مبنی ہے کہ افعال کے نتائج مضرت و مفاد اس زندگی میں ٹھیک اس طرح نہیں نکلتے، جس طرح ان کو فی الواقع نکلنا چاہیے؛ اور یہ خیال کرنا گویا یہ صاف اعتراف کرنا ہے کہ حسن و قبح اعمال بذات خود ایک مستقل شے ہے، جو اعمال کی حیثیت افادی و غیر افادی سے بالکل علیحدہ و بے واسطہ ہے۔ غور کرو، کہ انسان اگر اپنے ذہن سے یہ خیال دور کر دے، کہ حیات موجودہ میں نا انصافیاں کثرت سے موجود ہیں۔ یہ کہ افعال انسانی وہ نتائج ظاہر نہیں کرتے جو انھیں ظاہر کرنے چاہئیں۔ تو پھر آخرت میں ان تعارض کی اصلاح ان حق تلفیوں کی دادرسی کی ضرورت ہی کیا باقی رہ جاتی ہے؟

(۳) تیسرا اعتراض جو گویا اسی قدر برہمی نہ ہوتا ہم جس کی اہمیت مساوی درجہ کی ہے، یہ ہے کہ بلا ایک ضمیر یا حسن اخلاق کی تائید کے، محض مشاہدہ کی بنا پر ذات خالق میں وہ اعلیٰ ترین صفات حسنہ ثابت ہی نہیں ہو سکتے، جو افادین مذہبی اپنے نظریہ میں فرض کرتے ہیں، یہ کہ دینا بے شبہ بہت ہی آسان ہے کہ خدا کی نعمتوں اور فیاضیوں کا جلد ہر جگہ نظر آ رہا ہے دھوپ کی چمک میں، کیڑے کی خوشی، حیوانات میں جلیہ، تو اسے تحفظ نفس کی موجودگی والدین

کی مانتا بچوں کی بے فکری و مسرت، مانتا قدرت کا حسن، فطرت کی فیاضیاں، یہ تمام مظاہر احسانات الہی کے ہیں لیکن درحقیقت اس طرح کے دعویٰ کرنے والوں نے تصویر کے دوسرے رخ پر بالکل نظر ہی نہیں کی۔ عوارض و امراض کا زور شور، ظلم و ستم، شقاوت و بیدردی کی گرم بازاری، مقاومت و مسابقت کا وہ قانون، جس کی بنا پر سرذی حیات ہستی ہر دوسری ذی حیات ہستی کی تخریب و ہلاکت کے درپے رہتی ہے، معصوم و بے گناہ افراد کا سخت ترین مصائب میں ابتلا، حوادث ناگہانی کا وجود، کیا یہ سب بھی فطرت کی ”فیاضیوں“ ہی کے مظاہر ہیں؟ رہی فطرت کی صداقت و درست بازی، تو کیا تاریخ عالم اس کی شہادت دیتی ہے؟ اس کا جواب وحشی و غیر متمدن افراد کے دلوں سے پوچھو۔ آفتاب ایک نہایت معمولی جسامت کا روشن گولہ ہے، آفتاب و ماہتاب آسمان میں چکر کرتے رہتے ہیں، آسمان ایک ماڈی سقف ہے، زمین ایک ساکن و مربع شے ہے، بارش و طوفان، زلزلہ و سیلاب، دیوتاؤں کی ناخوشی سے پیدا ہوتے ہیں، بیماریوں کی واقع، دوا علاج نہیں، بلکہ نذر و نیاز ہے، غرض کہ کوئی کہاں تک گنائے فطرت نے ہر ہر قدم پر انسان کو مغالطہ دینا چاہا ہے۔ ہر جگہ فریب، ہر جگہ دھوکا، ہر جگہ ظاہر و باطن میں فرق۔ حالات و مشاہدات تو یہ، اور اس پر فرمائش یہ، کہ فطرت کے صداقت مجسم ہونے پر ایمان لائیے! وہ تو کہتے، انسان نے اپنی جستجو و تحقیق، اپنے علوم و فنون کا مقصد وحید ہی یہ رکھ چھوڑا ہے کہ ان مغالطات کی پردہ دری کرتا رہے، ورنہ بھلا فطرت اور کسی ایک صداقت کا اظہار کرتی!

اور آگے چل کر زرا لگے ہاتھوں یہ بھی دیکھتے جائیے کہ اس ظاہر فریبی نے دنیا کو نقصان کس درجہ عظیم نشان پھنچایا ہے! ہر ملک و ہر زمانہ میں کتنی جانیں محض اس لئے ضائع ہوتی رہی ہیں کہ بجائے علاج کے جھاڑ پھونک، ٹونے ٹونکے پر اکتفا کیا گیا۔ کتنی جنگوں میں محض اس بنا پر شکست ہوئی ہے کہ بجائے جنگی انتظامات کی درستگی کے، امداد غیبی پر اعتماد بے جا رکھا گیا۔ کتنے خوں ریز محاربات محض اس واسطے برپا ہوئے کہ اصول اقتصادیات کی ناواقفیت نے متجھمن کو

اپنے اپنے حقیقی مالی منافع سے بے خبر رکھا۔ کس قدر امراض و بوائے محض اس باعث پھیلے ہیں کہ قوانین حفظ صحت سے لاعلم رہ کر لوگ توہم پرستیوں میں مبتلا رہتے ہیں۔

ان حالات کے ساتھ، اگر ہم اپنا دلیل راہ صرف تجربہ کو رکھیں، تو کیا کبھی بھی ... اس نتیجہ تک پہنچ سکتے ہیں کہ اس عالم کی خالق کوئی نیک نہاد ہستی ہے؟ ظاہر ہے کہ کبھی نہیں۔ لیکن با ایں ہمہ ہم جو ایک خیر کل خالق عالم کے وجود کے قائل ہیں، تو کس بنا پر؟ محض اپنی سرشت اخلاقی کے تقاضہ سے مجبور ہو کر یعنی ہماری سرشت اخلاقی کی جو عقل و ذہن سے ایک بالکل مختلف شے ہے، خلقت ہی اسی واقع ہوئی ہے کہ ہم خواہ مخواہ ایک محسن مطلق کے وجود کے اعتراف پر مجبور ہوتے ہیں عقل ہر چند نظام کائنات میں ابتریاں دکھاتی ہے۔ ہر چند ہمیں خالق کے خیر مجسم ہونے سے منکر نہ پاتی ہے۔ تاہم ایک باطنی حس اخلاقی، ان مادیات کے مشاہدہ سے آسودہ نہ ہو کر ہمیں ایک عالم روحانی کی طرف کھینچتا ہے اور یہی کشش ایک طرف تو ہمیں اپنے میں خرد باری کے شمول کا یقین دلاتی ہے اور دوسری طرف ہم میں یہ توقع پیدا کرتی ہے کہ اس عالم کے ماوراء ایک اور عالم ہے، جس میں ہر شے کا پورا معاوضہ خزا و سزا ہر شخص کو ملے گا۔ یہ عقیدہ کوئی عقل و استدلال مسکد نہیں، بلکہ تمام تر ایک وجدانی شے ہے، اس کے ماننے والے اس پر کوئی استدلال نہیں پیش کر سکتے۔ ہاں وہ یہ ضرور کہہ سکتے ہیں کہ ”اعاظم رجال و مشاہیر کبار کی متفقہ رائے پر نظر کرو، دنیوی و مادی لذائذ کی عدم تسکین بخشی کو پیش نظر رکھو اور پھر یہ بھی دیکھو کہ آج تک دنیا کا کوئی نظام فلسفہ کوئی تشلیک، اس عقیدہ کو انسان کے دل سے محو نہیں کر سکا ہے۔“ یہ سرشت اخلاقی ہمیشہ مادیات کی لپٹی کو چھوڑ کر، روحانیت کی بلندی کی جانب صعود کرتی ہے اور گود دینی حیثیت سے یہ دیگر عناصر ترکیب بشری کے مقابلہ میں ضعیف ہوتا ہم حقیقت یہی سب پر غالب ہوتی ہے۔ چنانچہ اب تک جس قدر مذاہب دنیا پر حکمراں رہے ہیں انھوں نے اسی سرشت اخلاقی سے کام لیا ہے، جس کا مخاطب، قلب یعنی ایشیاء علی النفس ہوتا ہے نہ کہ دماغ و عقل جو ہر وقت اپنے ذاتی مفاد کی میزان لگا کر رہتا

ہیں، درحقیقت یہی حاسہ اخلاقی مذہب کا جو ہر حقیقی ہی، جسے مذہب سے علیحدہ کر دینے کے بعد وجودیاری و حقیقت مذہب کے مسائل، بے معنی رہ جاتے ہیں۔

افادیت مذہبی کے متعلق ان چند مختصر اشارات کے بعد اب پھر ہم افادیت کے محرکات دنیوی کی جانب رجوع کرتے ہیں۔

اس مسلک کے مبشعین کا یہ دعویٰ ہے کہ نیک کرداری کے لئے محرکات دنیوی بالکل کافی ہیں۔ گویا دوسرے الفاظ میں، نیک کرداری و مفاد ذاتی مراد ہیں اور جو شخص پوری انجام دینی و دوراندیشی سے کام لے گا، وہ یقیناً نہایت درجہ نیک کردار ہوگا۔ بد اخلاقی بد کرداری کے نتائج ہمیشہ خود فاعل کے حق میں مضر نکلتے ہیں۔ شراب پیو گے، صحت خراب ہو جائیگی، اسراف کرو گے، مفلس ہو جاؤ گے، بیدریغ عیاشی و شہوت پرستی میں مشغول رہو گے، تو خانگی امن و مسرت کا خاتمہ ہو جائے گا، دوسروں کی حق تلفی کرو گے۔ دوسرے خود تمھاری حق تلفی کریں گے۔ اسی طرح اگر نیکی کی عادت ڈالو گے تو بالآخر تمھیں اسی میں سب سے زیادہ لذت محسوس ہونے لگے گی، اس سے بالکل قطع نظر کر کے کہ اب تمھارے افعال کے نتائج کس حد تک لذت بخش و راحت رساں ہو رہے ہیں، ایک دوکان دار، کچھ عرصہ کی تجارت کے بعد لکھتی ہو جاتا ہے، صد ہا آدمی اُس کے ملازم ہو جاتے ہیں اور اُسے خود دوکان پر جانے کی حاجت بالکل نہیں باقی رہتی، تاہم اُسے بذات خود دوکان پر بیٹھنے سے ایک لطف حاصل ہوتا ہے اور وہ محض اسی لطف اندوزی کے لئے خود دوکان پر بیٹھا ہے۔ یہی حال نیکی کے خوگر فرشتہ ہو جانے کے بعد آدمی کا ہوتا ہے۔

نیکی و خود غرضی کے مترادف و لازم کا یہ نظریہ، جسے افادیت کے موافقین کے ساتھ اس کے مخالفین نے بھی اکثر تسلیم کر لیا ہے، ایک حد تک صحیح ضرور ہے، مگر صرف ایک حد تک مثلاً اقوام پر بحیثیت مجموعی یہ کلیہ صادق نہیں آتا، چنانچہ رومہ کی تاریخ نیز بعض متہذبن معاہدہ قوموں کی طرز معاشرت سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ گو بعض ذمام اخلاق، قومی بربادی کا پیش خیمہ

ہوں، تاہم اگر حرص و طمع، خود غرضی و مکاری کو دانشمندی کے ساتھ برتا جائے، تو یہ چیزیں قومی ترقی میں عین مفید ثابت ہوں گی۔ اسی طرح یہ کلیہ غیر متمدن جماعت پر بالکل عائد نہیں ہوتا کہ وہاں افراد پر اسے عام کا کوئی دباؤ نہیں ہوتا اور استحقاق کا مدار قوت و طاقت پر ہوتا ہے یا پھر جن متمدن اقوام پر یہ کلیہ منطبق ہوتا ہے تو ان میں بھی اس کا دائرہ عمل نہایت محدود ہے، ان لوگوں کا ذکر جانے دیجئے، جن کی شدید اخلاق شکنی ان کو حیل خانے کی ہوا کھلا رہی ہے یا جو کثرت میخواری سے ہر وقت بدست رہتے ہیں، یہ لوگ تو حد سے گزرے ہوئے ہیں۔ ہاں ایسے لوگوں کو البتہ لیجئے، جو دانشمندی و اعتدال کے ساتھ اس طرح معیسی کے مرتکب ہوتے رہتے ہیں، جن سے نہ ان کی صحت کو صدمہ پہنچتا ہے نہ ان کی شہرت کو اور پھر کسی ایسے شخص کا اس غریب سے مقابلہ کیجئے، جو جادہ مستقیم اخلاق سے ایک سرمو انخاف کرنا اپنے اوپر حرام جانتا ہے۔ کہتے ان دونوں ”گنہگار دانا“ اور ”معصوم نادان“ میں سے زیادہ پر لطف زندگی کس کی گزرتی ہے؟ یقیناً اول الذکر کی۔

یہ بھی سنتے آئے ہیں کہ دیانت داری بہترین حکمت عملی ہے۔ لیکن اول تو اس مقولہ کی صحت و عدم صحت بہت کچھ پولیس کی مستعدی و سرگرمی پر منحصر ہے، دوسرے یہ کہ اخلاق کے جوہر اعلیٰ کی بنائیں کی بہترین حکمت عملی ہونے پر نہیں۔ اگر راحت و لذت کو حیات کا مقصد اصلی مان لیا جائے تو ظاہر ہے کہ راحت کی جان، اعتدال ہے، لیکن اخلاق کے بہتر سے بہتر نمونے جو دنیا میں مل سکتے ہیں، انھیں اعتدال سے کوئی واسطہ نہیں۔ حق کے لئے اپنی جان دیدنیا، محاسن اخلاق کا سرتاج ہے، لیکن جو شخص ہر وقت اعتدال کی پمائش کیا کرتا ہے اسے سرفروشی سے کیا علاقہ؟ بلکہ اگر عقل زندگی کے حدود پر نگاہ دوڑاؤ، تو کہاں فن اور راحت اکثر منافی نظر آئیں گے۔ کتنے ماہرین فن ایسے ہیں جنھوں نے اپنی صحیتیں خراب کر دی ہیں! کتنے ارباب کہاں ایسے ہیں، جن کی ساری زندگی مصائب و آفات کا ایک تسلسل رہی ہے! کتنے ایسے موجدین ہوئے ہیں جنھوں نے تلوار کے موجد کی طرح خود اپنی

ایجادوں پر بد توں افسوس کر کے روم کے فلسفی تا جدار مارکس ایریلیس کے اس حکیمانہ قول کی تصدیق کی ہے کہ ”دانشمندی اور غم و الم میں چولی دامن کا ساتھ ہی، پس جو شخص علم کے حدود میں اضافہ کرتا ہے، وہ غم و الم کی مقدار میں بھی اضافہ کرتا ہے“ وہ جو ایک قدیم افسانہ سنا جاتا ہے کہ خدا نے انسان کے آگے شجر علم و شجر حیات دونوں کو پیش کیا، لیکن اس نے اس میں سے شجر علم کا انتخاب کر لیا، درحقیقت ارباب کمال کی زندگی عموماً اسی فسانہ کمن کی ایک عملی تفسیر ہوتی ہے۔

یہ شواہد ہم نے علم و فن کے دائرہ کے متعلق بیان کئے لیکن خالص اخلاق کے دائرہ میں دیکھو تو بھی بعینہ ہی کیفیت نظر آئے گی، نظریہ افادیت کے بموجب سب سے بڑی نیکی وہ ہونا چاہیے، جس میں سب سے زیادہ مسرت حاصل ہوتی ہو، حالانکہ حقیقت حال اس کے برعکس ہے۔ بڑی سی بڑی نیکی میں سخت ضبط نفس کی ضرورت ہوتی ہے، بشیر انسان کی خواہش کچھ ہوتی ہے لیکن اداسے فرض کے خیال سے وہ کرتا کچھ ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ضبط نفس کسی معنی میں راحت و مسرت کا مبنی نہیں بن سکتا۔

حقیقت یہ ہے کہ اس سے زیادہ غلط و بے بنیاد کوئی دعویٰ ہو ہی نہیں سکتا، کہ انسان کی مسرت اور اس کی نیکی کرداری لازم و ملزوم ہیں۔ یہ بالکل ممکن ہے اور ممکن کیا معنی، اکثر ہوتا ہے یہ ہے کہ ایک شخص کے حالات و مزاج اُسے دوسروں کی بھی خواہی کا گرویدہ بنا دیتے ہیں اور برخلاف اس کے دوسرے شخص میں ماحول و افتاد طبیعت کے اثر سے ذاتی مفاد و خود غرضی کا خیال غالب آجاتا ہے۔ ایک شخص کو دوسروں کے فائدہ پہنچانے میں لطف آتا ہے اور دوسرے کو اُن کے تکلیف دینے میں۔ اب ایسی حالت میں افادین کو کیا حق ہے کہ اول الذکر کی مدح و ثنا کریں اور آخر الذکر پر نفرین و ملامت۔ اُن کے نقطہ خیال سے تو اصل محرک اعمال، فاعل کی راحت جوئی ہے اور اس لحاظ سے ہر دو شخص مساوی ہیں۔

پھر بھی اس ضمن میں قابل لحاظ ہے کہ مضرات معاصی ہمیشہ مارج معاصی کے متناسب

نہیں ہوتیں۔ اکثر بعض نہایت خفیف لغزشوں کی اسی قدر سخت سزا ملتی ہے۔ جتنی شدید سی شدید بدکاری کی۔ تعذیب کی نہایت معمولی بد احتیاطی سے بعض وقت شکم میں اس قدر سخت درد اٹھتا ہے، جو شدت کرب و اذیت میں کسی طرح آتشک کی تکلیف سے کم نہیں ہوتا، مگر کون کہہ سکتا ہے کہ خفیف غذائی بد احتیاطی اسی قدر شدید معصیت ہے (اگر یہ معصیت ہو بھی) جس قدر وہ شہوت پرستی جو آتشک کا سبب ہوتی ہے۔

ممکن ہے اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ ”تم نے نتائج افعال کی راحت و اذیت کے اندازہ کا جو طریقہ بتایا، وہ خود ایک لحاظ سے ناقص رہ گیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ضبط نفس سے انسان کو تکلیف ہوتی ہے۔ لیکن یہ تکلیف اُس اذیت کے مقابلہ میں بدرجہا آسان ہے جو ارتکاب معصیت کے بعد خود ملامت ضمیر سے ہم پر ہوتی ہے۔ اس لئے اعمالِ حسنہ کے انجام دینے میں بہر حال راحت و مسرت کا پلہ بھاری رہتا ہے“ اس تاویل کے متعلق گزارش ہے کہ ایک حسِ اخلاقی کے وجود سے ضمیر مَن کو کیوں کر انکار ہو سکتا ہے۔ اُن کے مسلک کا تو دار مدار ہی اس کے وجود پر ہے اور وہی تو اس کے وجود کو دیگر مذاہب اخلاقیات کے علی الرغم مدقوں سے ملنے چلے آئے ہیں، البتہ جس شے کے وہ منکر ہیں، وہ یہ دعویٰ ہے کہ اس کے پیدا کردہ لذات و آلام اس قدر قوی اور نتائجِ اعمال کے اس قدر متناسب ہوتے ہیں کہ محض وہ کردار انسانی کی اساس و بنیاد کا کام دے سکتے ہیں؛ اور اپنے انکار کی تائید میں وہ مطالعہ باطن کی شہادت کو پیش کرتے ہیں، اصل یہ ہے کہ ضمیر جس قوت کا نام ہے (خواہ وہ ایک فطری حسِ اخلاقی ہو اور خواہ ایتلافِ افکار کی پیدا کردہ) اس کے دو مختلف مظاہر ہیں، ایک نیکی و بدی میں امتیاز، دوسرے بدی پر ملامت اور نیکی پر آفرین۔ ان میں سے پہلا فرض تو وہ بے شبہ ہمیشہ پوری طرح ادا کرتا رہتا ہے، لیکن فرضِ ثانی اس قدر قطعی نہیں، یہ ناممکن ہے کہ کوئی شخص تمام عمر بدکاری میں مبتلا رہے اور اُسے اس کا احساس نہ ہو کہ وہ ارتکابِ معاصی کر رہا ہے۔ لیکن یہ بالکل ممکن ہے اس احساس سے اُسے کوئی خاص تکلیف نہ ہوتی ہو۔ کیا خوب کہا ہے

کار لائلؑ نے کہ ضمیر کی تحسین و ملامت کا کردار انسانی پر اتنا اثر بھی تو نہیں ہوتا، جتنا جگر کی صحت یا خرابی کا ہوتا ہے۔ ہماری سمجھ میں تو یہ آتا ہے کہ جس طرح بعض لطیف احساس افسردہ کو ذبح حیوانات کے نظارہ سے ابتداءً انتہائی اذیت ہوتی ہے، لیکن جب وہ منج کی سیر کے عادی ہو جاتے ہیں یا حالات انھیں قصابی کا پیشہ اختیار کرنے پر مجبور کرتے ہیں، تو انھیں اس نظارہ سے اتنی تکلیف بھی تو نہیں ہوتی کہ اُس سے وہ ذرہ بھر بھی متاثر ہوں، اُسی طرح ایک ذکی احساس، اینیل، سادہ مزاج لڑکی کو اپنی پہلی لغزش پر تو ملامت ضمیر سے انتہائی تکلیف ہوتی ہے اور خوار انفعال جراثیم خیز سے زیادہ پُر اذیت ثابت ہوتا ہے، لیکن کیا چند سال کے بعد جب یہ کاری اُس کا ذریعہ معاش بن جاتی ہے، تب کبھی از تکاب معاہی پر اُسے تکلیف محسوس ہوتی ہے؟

بے شبہ یہ بالکل ممکن ہے کہ ایٹلاف افکار کے اثر سے انسان کو قدرۃً ناگوار چیزیں خوشگوار محسوس ہونے لگیں اور فطرتاً خوشگوار چیزیں ناگوار محسوس ہونے لگیں، لیکن معاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس احساس کی پاسداری اور اس کی مطابقت ہم پر کیوں فرض ہے؟ یہ تو معلوم ہی ہے کہ افادیت کی رو سے، انسان پر قدرتی فرض کوئی بھی عاید نہیں۔ اس کے اعمال کی غایت صرف ذاتی راحت ہے اور چونکہ تجربہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اکثر ایک دیر پا نفع کے لئے انسان کو فوری نفع سے دست بردار ہونا ضروری ہے، اس لئے انسان کو اپنے ہی آخری نفع کی خاطر، مضرت عاجل برداشت کرنا چاہیے اور یہی معنی ہیں ایثار کے۔ اس سے اگر قطع نظر کر لی جائے تو اداائے فرض ایک بے معنی لفظ رہ جاتا ہے۔ گویا جو شخص اپنی ذاتی راحت سے بالکل غصّ بھر کر کے محض دوسروں کی راحت رسانی میں مصروف رہتا ہے، وہ ایک سعی لا حاصل میں مشغول ہے۔ پس جن لوگوں کے نزدیک فطرت بشری کی یہ تشخیص صحیح ہے، اُن کے نقطہ خیال سے ایک محسن بے غرض و پارساے خالص کی حیثیت

ایک نا عاقبت اندیش شخص سے زائد نہیں۔

رہا یہ امر کہ ایسے مزاج و طبیعت کا شخص جس کی تصریح ابھی چند سطر میں آدھری میں کر چکا ہوں۔ ضمیر کی ملامت کے خوف سے اس کی تعمیل احکام میں راحت پائے گا، تو ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے، جس پر زیادہ زور دینے کی حاجت نہیں۔ البتہ مجھے اس کے تسلیم کرنے میں بہت شبہ ہے، کہ حیثیت مجموعی، خود ضمیر کا وجود، ان کے حق میں بہ نسبت اذیت کے راحت کا زیادہ موجب ہے، میرا خیال اس کے بالکل برعکس ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس کی ملامتوں کا پہلہ اس کی تحسین و آفرین سے بہت بھاری ہے۔ اخلاق کی کتابوں میں لکھا ہوتا ہے کہ نیک کردار شخص کو سکون قلب حاصل رہتا ہے، لیکن میں نہیں جانتا کہ کسی نیک کردار شخص کی زندگی سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے، نیک کردار کا ضمیر یقیناً ذکی احس ہوگا اور ضمیر کی ذکاوت حس، سکون خاطر کی قائل ہے۔ نیک کرداری کا لازمی نتیجہ ہے کہ طبیعت میں تواضع، انکسار و فروتنی پیدا ہو، اور یہ چیزیں بدادہت خود اطمینان کے منافی ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ افادیت کا یہ دعویٰ کہ نیک کرداری و مسرت کامل مراد ف ہیں، کس قدر واقعیت کے خلاف ہے!

سب سے بڑھکر یہ کہ دیگر مذاہب و نظامات اخلاق میں جس قدر محرکات حسن عمل متعارف ہیں، اُن سب کی یہ خصوصیت ہے کہ انہیں جس قدر زیادہ دھیان میں رکھتے، اسی قدر طبیعت اُن سے متاثر ہوتی ہے اور جس قدر طبیعت اُن سے ہٹا پڑے اسی قدر اُن کا اثر ہلکا پڑتا جائیگا۔ مثلاً آلام و شدائد جہنم کا جس قدر زیادہ خیال رہے گا، اسی قدر طبیعت بدی سے متنفر رہے گی، لیکن افادیت نے جو محرک حسن عمل قرار دیا ہے، اُس کی کیفیت بالکل اس کے معکوس ہے۔ اس میں یہ عجیب وصف ہے کہ اس کا جتنا زیادہ خیال کیجئے، اتنی ہی طبیعت نیک کرداری سے اور ہٹ جائیگی۔ افادیت کا یہی دعویٰ ہے کہ اعمال میں حسن و قبح بالذات کوئی شے

۱۔ اس سلسلہ میں نیک کردار کا یہ فقرہ کس قدر پُر لطف ہے کہ ”اگر دنیا میں کبھی کسی جامع اخلاق شخص کا وجود ہو بھی تو اسے اپنے رب و ربوبیت کی خبر نہ ہوگی“ کیونکہ انکسار و فروتنی، صحیح معرفت نفس کی مانع ہوگی۔

نہیں، اعمال صرف راحت رسان یا ذیت افزا ہو سکتے ہیں، لیکن رفتہ رفتہ قانون ایٹلاف فکری کی مطابقت میں راحت رسانی و نیک کرداری اور اذیت افزائی و بدکرداری کے درمیان ایک ربط غیر منفک پیدا ہو جاتا ہے اور یہی محرک ہوتا ہے حسن اعمال کا۔ اب خود اپنی جگہ پر اندازہ کر کے دیکھو کہ اس خیال کے رکھنے سے نیک کرداری کو تحریک ہوتی ہے یا آٹلٹی اور اس میں رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے؟ ہمارا خیال تو یہ ہے کہ اس سے نیک کرداری کی ایک بے وقعتی سی دل میں سما جاتی ہے اور اداسے فرض کی وہ قطعیت باقی ہی نہیں رہتی، جو فرض کو محض فرض سمجھتے رہنے سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ تصور کہ نیکی کو نیکی محض اس وجہ سے کہنے لگے ہیں کہ اس میں اور ہماری ذاتی منفعت و راحت میں طبعی و فطری نہیں، بلکہ ایک اتفاقی و مصنوعی تلازم پیدا ہو گیا ہے، ہمیں بجائے نیکی کی طرف ابھارنے کے، اس کی طرف سے ہماری طبیعت اور سرد کئے دیتا ہے اور جوں جوں یہ اتفاقی و مصنوعی تلازم کا خیال قوی ہوتا جاتا رہے اسی نسبت سے نیکی کی قطعیت کی باگ ڈھیلی ہوتی جاتی ہے اور ہم میں اس کی جانب سے ایک گونہ بے اعتنائی پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ وہ نتیجہ ہے جو افادیت کو تسلیم کر لینے کے بعد خود بخود لازم آتا ہے۔

جن ناظرین نے دلائل و بیانات بالا میں صبر سے میرا ساتھ دیا ہے، مجھے یقین ہے کہ وہ سب افادیت سے متعلق حسب ذیل نتائج پر پہنچ گئے ہوں گے :-

(۱) اولاً یہ کہ گوا فادیت کے متبعین میں بعض نہایت اعلیٰ اخلاق کے افراد ہوئے ہیں تاہم اگر اس مسلک پر پورا پورا عمل درآمد کیا جائے، تو نتیجہ یہ ہوگا کہ اخلاق کی بنیاد متزلزل ہو جائے گی اور ایثار و نفس کشی کا خاتمہ ہو جائے گا۔

(۲) ثانیاً یہ کہ ضمیر کی جو تعبیر افادیت نے کی ہے (یعنی وہی کہ ایٹلاف افکار کی مدد سے وسایط و وسائل، اصل غایات کی جگہ لے لیتے ہیں) وہ تنقید کی متحمل نہیں ہو سکتی اور تھوڑے غور کے بعد اس کی خامیاں ظاہر ہونے لگتی ہیں۔

(۳) مثلاً یہ کہ جیسا ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے تصدیق کر سکتا ہے، افعال کے اخلاقی وغیرہ اخلاقی پہلو ایک دوسرے سے بالکل متباین و متمايز ہوتے ہیں، مثلاً ہم سے اگر کوئی بد اخلاقی سرزد ہوتی ہے، تو اس پر ہمارا ضمیر جس طرح ملامت کرتا ہے، وہ اس مذمت سے بلحاظ نوعیت بالکل مختلف ہوتی ہے جو تہذیب مروجہ کی کسی دفعہ کی خلاف ورزی سے پیدا ہوتی ہے۔ افادین خلط بحث کر کے دونوں کو ایک سمجھنے لگتے ہیں، حالانکہ وہ خاص قسم کی خلاف ورزی فرض کا احساس، جو صرف اخلاق نشکینوں ہی کے ساتھ مخصوص ہے، اس کی تحلیل و توجیہ اتیلاف افکار کی مدد سے نہیں ہو سکتی۔

صفحات بالا میں ناظرین کو افادین کے اس اعتراض کا جواب بھی مل گیا ہو گا کہ۔

”فرض کو اگر خیال خود غرضی سے علیحدہ کر لیا جائے تو یہ ایک بے معنی لفظ رہ جائے گا کیوں کہ کسی ایسے فعل کی ہم سے پابندی چاہنا جس کا ہماری ذات پر کوئی اثر نہ ہوتا ہو، مہمل و بے معنی نہیں تو کیا ہے؟“ ہم کہتے ہیں کہ صلہ و تعزیر بے شبہ ادائے فرض کے محرکات و مرعیات ضرور ہیں، لیکن اس کے عناصر ترکیبی نہیں۔ یہ سچ ہے کہ ہم سے صدور اعمال توقع صلہ یا خوف تعزیر ہی سے ہوتا ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ فرض نام ہی انہیں چیزوں کا ہو جائے۔ یہ تفریق چاہے حکما و فلاسفہ کے سمجھ میں نہ آئے، لیکن عام خلقت کے لئے تو بدہمیات کا حکم رکھتی ہے اور لوگ برابر اسے اپنی عملی زندگی میں ملحوظ رکھتے ہیں۔ مثلاً فرض کیجئے ملک سے کچھ لوگ جا کر ایک نوآبادی میں بستے ہیں۔ یہ لوگ اس نوآبادی کی زمین کو آپس میں تقسیم کر لیتے ہیں اور وہاں کے قدیم باشندوں کو قتل کر ڈالتے ہیں، یہ لوگ ہر دو افعال کے یکساں بیدردی سے مرتکب ہوتے ہیں، تاہم ان میں سے ایک فعل سخت مجرمانہ ہے اور دوسرا نہیں یا اسی طرح فرض کیجئے کہ کوئی باضابطہ آئینی حکومت آکر اس نوآبادی پر قابض ہو جاتی ہو زمین کو یہ حکومت بھی اپنے تصرف میں لے آتی ہے، لیکن قدیم باشندوں کی جان سے تعرض نہیں کرتی، پھر اس حالت کے کہ وہ لوگ خود ہی قانون و وقت کی مخالفت

کریں۔ ان دونوں صورتوں میں وہ فرق صاف ظاہر ہے جسے ہم دکھانا چاہتے تھے۔ اول الذکر صورت میں قانون خود ہی ایک فرض کی تخلیق کرتا ہے اور خود ہی اس کی پابندی بھی کراتا ہے۔ یہ خلاف اس کے آخر الذکر صورت میں وہ صرف اس کی پابندی کراتا ہے، تو بس ضمیر میں تو صرف اسی قدر کہتے ہیں کہ ہمیں فطرۃً یہ شناخت کر لینے کا مادہ ہے کہ فلاں طریق عمل، فلاں طریق عمل کے مقابلہ میں زیادہ شریفانہ و ممتاز تر و بلند تر ہے اور یہی شناخت، یہی احساس، جو بحفاظت نوعیت حفظ و اطمینان، مسرت و اذیت کے خیال سے بالکل علیحدہ ہے، حسن عمل کی طرف موڈی ہوتا ہے۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ انسان باوجود اس علم و احساس کے بھی شریفانہ راستہ کو چھوڑ کر رذالت کا راستہ اختیار کرے اور ایسی صورت میں کہا جائے گا کہ اُس کا طرز عمل مستحق عقوبت ہے اور اگر وہ عقوبت سے بچ جائے تو ہم یہ کہیں گے کہ انصاف نہیں ہوا، لیکن اگر بالفرض کوئی صلہ دینے والا یا کوئی مواخذہ کرنے والا نہ بھی ہو، تب بھی رذالت فی نفسہ رذالت ہی رہے گی اور شرافت فی نفسہ شرافت۔

باقی رہا ضمیر میں کا یہ دعویٰ کہ انسان کبھی کبھی حصول مسرت کے مقابلہ میں دوسری چیزوں کو ترجیح دیتا ہے، تو اس کا فیصلہ خود ہر شخص کو اپنے شعور و تجربہ کی شہادت پر کرنا چاہیے۔ ہمارے خیال میں تو نوع انسانی کا متحدہ تجربہ اس کی شہادت دے گا، کہ انسان نے بارہا نیک کرداری کو حصول مسرت پر ترجیح دی ہے، گو ضمناً اس کے نتائج بھی مسرت بخش نکل آئے ہوں اور یہ تو ایک کھل ہوئی حقیقت ہے کہ جب جذبات قوی اور فرض کے احساس قوی میں آکر تقاضا واقع ہو جاتا ہے، تو لذت و راحت کا پیمانہ ہاتھ میں لے کر مدارج نیک کرداری کا اندازہ کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ دنیا کے سب سے زیادہ نیک اشخاص کی زندگی کب پھولوں کے سبج پر گزری ہے؟ ہم نے تو عموماً رہروان منزل ہر ایسے پیروں کو آلام و تکالیف کے غار سے زخمی پایا ہے۔ شاؤنادر، ہاں بہت ہی شاذ و نادر ایسا دیکھنے میں آیا ہے کہ جو لوگ مشائش بشائش، مسرور شادان رہتے ہیں، وہ لازماً سیرت اعلیٰ بھی رکھتے ہوں، یا جو لوگ افسردہ

و اداس، مغموم و ملول رہتے ہیں، وہ خواہ مخواہ بدکار ہی ہوں۔

وجہ مفصلہ بالا کی بنا پر اگر ضمیر بین، افادیت کے منکر ہیں تو بالکل حق بجانب ہیں۔ وہ اس قدر بے شبہ تسلیم کرتے ہیں کہ اعمال کی حیثیت اخلاقی پر ان کے منفعت بخش ہونے کا نہایت اہم اثر ہوتا ہے، لیکن اسی کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر ہم میں فطرۃ حق و باطل، نیکی و بدی میں امتیاز کی قوت و دیت نہ ہوتی، تو ہم ہرگز یہ علم نہ رکھ سکتے کہ جہاں ہماری ذاتی منفعت اور منفعت جامعہ میں تعارض ہو، وہاں ہم پر آخر الذکر کی پیروی واجب ہے اور پھر وہ اس بھی قائل نہیں کہ نیکی، افادہ ہی کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے، یا یہ کہ نیکی ہمیشہ افادہ کے متناسب ہوتی ہے۔ انہیں اس کا ضرور اعتراف ہے کہ ہئیت اجتماعیہ کے نظام موجودہ کے لحاظ سے عموماً نیک کرداری و لذت یا بی دوش بدوش ہیں، لیکن افادیت کے علی الرغم ان کا خیال ہے کہ اگر کسی باعث موجودہ نظام اجتماعی دفعۃً منقلب ہو جائے اور لذت و مسرت نیک کرداری کی رفاقت چھوڑ کر، بد کرداری کے ہمراہ ہو جائے، تو بھی نیکی، نیکی ہی رہے گی اور بدی، بدی۔ نیکی ان کے نقطہ خیال سے کسی خاص طرز تعود کی پابند نہیں اور نہ متعدد لذات کی میزان کا نام ہے۔ پس اس کے قوانین اٹل اور اس کے احکام و دفعات ناقابل تغیر ہیں۔ اپنے جواں مرد مگر جانی دشمن کا ہم سب لوہا مانتے ہیں، اپنے ایسے دوست کو جو اپنے فریق سے دغا کر کے ہم سے ملا ہو، ہم سب دل سے حقیر سمجھتے ہیں، سکرات موت کے وقت ہم اپنے خاندان و احباب وغیرہ کے متعلق ہدایات دیتے ہیں، دوسروں سے یہیں جو نقصانات پہنچتے ہیں، ان کے سہواً و اراوۃً راقع ہونے میں ہم سب فرق کرتے ہیں، معصیت و ناعاقبت اندیشی کے درمیان ہم میں سے ہر شخص ایک امتیاز محسوس کرتا ہے، جو ناسپاس و کم طرف افراد، کسی طمع سے، ریشہ پر راسی نہیں ہوتے ان کی طرف سے ہم سب میں ایک نفرت و حقارت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے، یہ اور اسی قبیل کے تمام وہ کیفیات جن کا ہمیں اپنی باطنی زندگی میں تجربہ ہوتا رہتا ہے، اور جن احساسات

کی عالمگیری پر تمام دنیا کا اجماع عام شاید عادل ہی، یہ قطعی طور پر ثابت کرتے ہیں کہ نیک کردار کے جذبات خود غرضی سے ادائے فرض کے جذبات ہمنفع جوئی و راحت طلبی سے بالکل متباین و مختلف ہیں۔ بعینہ اس طرح کہ جیسے حفظ و اہم انتہائی مبنائے عمل ہیں، جن کی مزید تحلیل و توجہ ممکن نہیں، حق و باطل بھی بحیثیت محرکات عمل ہماری فطرت میں ودیعت ہیں، جن کے وجود اور جنسے وجوب پر کوئی دلیل و حجت نہیں پیش کی جاسکتی۔ آفتاب کی روشنی اپنی دلیل آپ ہوتی ہے پس جو فلسفہ اخلاق اپنے نظام میں ان حقائق کے لئے کوئی جگہ نہیں نکال سکتا، وہ ناقص ہے کیونکہ اس نے اُن حقائق کو نظر انداز کر دیا ہے جن کے وجود کی نسل انسانی ہمیشہ شہادت دیتی رہی ہے۔ ضمیر انسانی ہر عہد میں سسر کے اس مقولہ کی تصدیق کرتا رہا ہے کہ ”کسی لذت قریبہ سے لذت بعیدہ کی توقع پر دست بردار ہونا، اصل نیکو کاری سے اُسی قدر بعید ہے جتنا سود پر قرض دنیا، سخاوت سے“ دراصل تمام نیکی، تمام محاسن اخلاق کی جڑ ہی بے غرضی جہاں اپنی غرض شامل ہوتی، پھر اصل جو ہر شرافت کہاں، پھر تو معاملت ہو گئی، کار خیر نہ رہا ایثار حق پرستی، عالی ظرفی و حسن اخلاق کا اصل الاصول یہ ہے کہ امر حق کے پیچھے اپنی دولت و مال، عزت و شہرت، جاہ و جلال، عیش و آرام، بلکہ اپنی جان تک کو خطرہ میں ڈال دے اور سچ چھٹے تو ہی جو ہر شرافت وہ نقطہ دقیق ہے جہاں انسانیت والوہیت، عبدیت و معبودیت میں مصالحت ہونے لگتی ہے اور کثافت مادی کے ڈانڈے لطافت روحانی سے جا کر مل جاتے ہیں۔

افادیت کے پاس دلائل تو جو ہیں وہ ہیں ہی مگر اس مسلک کو اس قدر مقبولیت جو حاصل ہوئی اس کا خاص سبب یہ تھا کہ نفس بشری کے دو بڑے زبردست خصائص طبعی اسی کی تائید میں رہے ہیں۔ ان میں سے ایک کا ذکر تو ہم کہیں آگے چل کر کریں گے، لیکن دوسرے کو ابھی بتائے دیتے ہیں۔ وہ نفس بشری کا یہ خاصہ ہے کہ وہ کیسائیت و توحید کو ہر شے میں تلاش کرتا ہے، یہاں تک کہ خود اپنے آپ کو بہ اس تنوع، کسی ایک خاص کلیہ کے تحت میں

لے آنا چاہتا ہے۔ یہ اس کے اسی طبعی میلان کا نتیجہ تھا، جس نے مسلک حسیت کو اٹھارویں صدی میں اس قدر مقبول بنا دیا۔ یہ اس کی اسی فطری خواہش کا اثر تھا جس نے بونٹ کا بڑھکٹ کو یہ خیال دلا دیا کہ انسان بس ایک جان دار بت ہے جس کی ساری کائنات یہ ہے کہ جو اس خمسہ کے ذریعہ سے تمیجات اُس کے اندر آتے ہیں اور انہیں سے اس کی تمام کیفیات نفسی باخود و مزہ ہوتی ہیں۔ یہ اس کی اسی جبلت کا اقتضا تھا جس نے ہلومیٹیس کی زبان سے یہ کہلوایا کہ فطرۃ تمام انسان مساوی القویٰ ہیں، ذکاوت و حماقت کے درمیان جو اختلافات نظر آتے ہیں وہ محض اختلاف حالات کے پیدا کردہ ہیں اور انسان و حیوان کے درمیان جو کچھ فرق ہے وہ تمام دست انسانی کی بہتر ساخت کا معلول ہے اس قبیل کے نظریات ہر شعبہ علم میں پائے جاتے ہیں لیکن اخلاقیات کے دائرہ میں یہ نہایت کثیر الوقوع ہیں، حالانکہ ہمیں یہ سب زیادہ غلط فہمیوں کا باعث بن سکتے ہیں، کیوں کہ مختلف حاسات اخلاقی باہم اس قدر مربوط و مختلط ہیں کہ ان میں ہر ایک دوسرے کا ماخذ قرار دیا جاسکتا ہے۔ مثلاً ہاس کے کتاب ہے کہ ”ترس اس تصور کا نام ہے جو دوسروں کو مبتلائے مصیبت دیکھ کر ہم میں اپنے آئندہ مصیبت کے متعلق پیدا ہوتا ہے“ یا مثلاً ہیچکین کا مقولہ ہے کہ ”بے اعتدالی اس لئے مذموم ہے کہ وہ ہمیں دوسروں کے ساتھ زیادتی کرنے پر مستعد کرتی ہے“ یا پھر مثلاً بعض اور حکماء اخلاق کا قول ہے کہ ”عفو و رحم میں ہیں اس درجہ لذت ملتی ہے کہ محض اسی حصول لذت کے خاطر ہم اکثر ظالمانہ اعمال کے مرتکب ہو بیٹھتے ہیں“ یہ تمام اقوال ایک خاص حد تک ضرور صحیح ہیں لیکن ان میں مختلف خصائص اخلاقی کے صرف ایک ہی پہلو پر سارا زور دیا گیا ہے اور اس کی اہمیت میں مبالغہ سے کام لیا گیا ہے۔

خاتمہ سے قبل یہ بھی سن لینا چاہیے کہ ضمیرِ مٹ کو جو ضدِ استقرارِ مثبت سمجھا جاتا ہے سو یہ تعبیر میرے نزدیک صحیح نہیں۔ اُن لوگوں کو تو استقرارِ مٹ سے سو سو کم کرنا بے شک بالکل

۱۵ یورپ کا وہ فرقہ جو اس کا قائل ہوا ہے کہ تمام معلومات انسانی کا ماخذ تجربہ و حواس ہیں ۱۶

۱۷ بونٹ کا بڑھکٹ اٹھارویں و انیسویں صدی میں مذہبِ حسیت کے سالارِ عسکر ۱۸

صحیح ہی جو ایک مستقل حسن اخلاقی کے وجود سے منکر ہو کر یہ یقین رکھتے ہیں کہ حادثات اخلاقی کا اصل ماخذ وہ تجربہ ہی جو ہمیں مختلف افعال کی منفعت بخشی کے متعلق حاصل ہوتا ہے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں کہ صرف استقرائین ہی تشکیل اخلاق میں تجربہ کا دخل جائز رکھتے ہیں، کیوں کہ واقعہ یہ ہے کہ ضمیر میں بھی وجود ضمیر پر بلا دلیل ایمان نہیں لے آتے۔ استقرائین ہی کی طرح وہ بھی پوری طرح حادثات اخلاقی کی توجیہ و تعلیل، تجزیہ و تحلیل کرتے ہیں، ان کی ترتیب ارتقائی پر غور کرتے ہیں اور ان کی باہمی ترکیب و امتزاج پر کامل توجہ کرتے ہیں، البتہ جب اس ساری تحلیل و تعقید کے بعد انھیں یہ اطمینان ہو جاتا ہے کہ اب تحلیل اپنے انتہائی حدود تک پہنچ گئی اور اب مزید تحلیل کی گنجائش نہیں، تب جا کر وہ ان کا ماخذ ضمیر یا ایک مستقل حسن اخلاقی کو قرار دیتے ہیں۔

لیکن اس ”مستقل“ سے یہ منشا نہیں کہ آلات حواس خمسہ کی طرح اس حسن کے لئے بھی ہم میں کوئی خاص آلہ موجود ہے جس طرح ہم اپنے میں بعض ارادی، جذبی و عقلی کیفیات کا ظہور پا کر، جن کی تحلیل خواص مادی میں ہم نہیں کر سکتے، ان کا ماخذ و مرجع ایک غیر مادی ہستی نفس یا ذہن کو تسلیم کر لیتے ہیں۔ بعینہ اسی طرح حسن اخلاقی کو ایک علیحدہ مستقل قوت قرار دینے کا مفہوم صرف اس قدر ہے کہ ہم میں جو بصورت و احکام اخلاقی پیدا ہوتے ہیں، ان کا ماخذ کسی اور قوت نفسی کو نہیں قرار دیا جاسکتا۔

فصل (۶) ضمیریت

صفحات گزشتہ میں ہم نے جو تصریحات کی ہیں اگر انھیں ہمیشہ پیش نظر رکھا جائے تو ان تناقضات کا خاتمہ ہو جائے گا، جو مختلف اساطیر ضمیریت میں تاہم نظر آتا ہے۔ کیونکہ

حقیقت حال صرف اتنی ہی کہ ان میں سے ہر ایک حاسات اخلاقی کے علیحدہ علیحدہ امتیازی پہلوؤں پر زور دیتا ہی اور اس سے تناقض لازم نہیں آتا۔ مثلاً مثلاً جس شے پر زور دیتا ہی وہ یہ ہی کہ حاسات اخلاقی اپنے ساتھ ہی اپنے وجوب کا بھی حکم رکھتے ہیں اور وہ اسی احساس وجوب کی بنا پر وجود ضمیر کا قائل ہی۔ ایڈم سمٹھ اور اس کے اتباع اس کے برخلاف حاسات اخلاقی کے ہمدردانہ خصوصیات پر خاص زور دیتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں قدرۃ شقاوت سے نفرت اور الفت و ہمدردی کی جانب رغبت ہوتی ہی اور یہی فطری میلان ہی جلی احساس، حق و صداقت کا فاصلہ ہی۔ کڈورتھ (جسے کینٹ کا انگریزی پیش رو کہنا چاہئے) اس پر معترض ہی، وہ کہتا ہی کہ رحم، ہمدردی، انسانیت، صداقت وغیرہ میں صرف یہی خصوصیت نہیں ہوتی کہ ہمیں باطبع ان کی جانب میلان ہوتا ہی۔ بلکہ ان میں یہ وصف بھی ہوتا ہی کہ ہم عقلاً و وقوفاً بھی انہیں محمود و مستحسن سمجھتے ہیں اور نہ صرف جذبات بلکہ خود ہمارا ادراک ہمیں ان کی جانب ہدایت کرتا ہی۔ اس بنا پر حاسات اخلاقی ہماری حیات جذبی سے ماخوذ نہیں ہوتے، بلکہ ان کا اصل ماخذ خود ہماری عقل و وقوت کی ہدایات ہیں، کمارک اس میں ترمیم کر کے کہتا ہی کہ اوصاف حسنہ وہ ہیں جن کے اور ماہیت اشیا کے درمیان ایک خاص طرح کی مناسبت و موزونیت پائی جاتی ہی اور اس طرح موزونیت و مناسبت کو بتانے والا ہمارا ادراک و وقوف ہی، گویا وہ بھی ایک دگر طریقہ پر حاسات اخلاقی کا مبنی عقل و ادراک ہی کو قرار دیتا ہی۔ ڈلسٹن، ان کا ماخذ اصلی راستبازی کو اور چپسین، فیاضی کو تسلیم کرتا ہی۔ شیفسبری و ہنری مور کے نزدیک اس وجدان اخلاقی سے جولذت حاصل ہوتی ہی، وہی نیک کرداری کی محرک ہی۔ ہیوم کا راستہ ان سب سے الگ ہی، وہ اس کا قائل ہی کہ نیک کرداری کا وصف امتیازی اس کی منفعت بخشی ہی تاہم ہمیں اوصاف حسنہ کا علم محض معلم فطرت کی وساطت سے ہوتا ہی۔ خود

لہ کینٹ، جرمنی کا سب سے زیادہ مشہور فلاسفر

باطن سے ایک آواز آتی ہے کہ فلاں افعال محمود ہیں اور فلاں مذموم ہیوم ہی نے شیفتسبری و کلارک کے مذاہب میں یہ بتا کر مصاحبت کرادی کہ اخلاقی فیصلے، بسیط نہیں ہوتے، بلکہ دو مختلف عناصر سے مرکب ہوتے ہیں؛ ایک عنصر عقلی یا دماغی ہوتا ہے اور دوسرا قلبی یا وجدانی، اس مصاحبت سے شیفتسبری و کلارک دونوں کی بات اپنی اپنی جگہ رہ گئی۔ متاخرین نے اس مسلک کو یہ بیان کر کے اور زیادہ تقویت دیدی کہ مختلف محاسن اخلاق میں یہ ہر دو عناصر مختلف مدارج کے ساتھ تمزج ہوتے ہیں۔ آخر میں لارڈ کیمس کا یہ مذہب ہوا ہے کہ جونیکیاں وجوب، فضیلت، قطعیت کا درجہ رکھتی ہیں، مثلاً دیانت داری، عدل، راستبازی، اُن میں عقلی ادراک حق و ضلالت کا پلہ بھاری ہوتا ہے، مگر جونیکیاں محض استحسان یا افضلیت کا مرتبہ رکھتی ہیں، مثلاً سخاوت، دیادلی اُن میں جذبی وجدان رغبت و نفرت کا جزو غالب رہتا ہے۔ غرض یہ کہ مالک تمام ضمیرین کا ایک ہی رہا ہے، فرق جو کچھ ہے وہ تشکیل ضمیر کی تعبیر میں ہے، منزل مقصود سب کی ایک ہے۔ راستوں کا اختلاف ایک ضمنی شے ہے۔

پچیسن شیفتسبری، لارڈ کیمس، اثنار تحریر میں بار بار، علم الاخلاق و علم الجمال کے قضایا کی مماثلت کا ذکر کرتے ہیں، جس سے ہمارا ذہن بھی ان کی مماثلت کی جانب منتقل ہوا اور گوا سے پھیلانا، مباحث گزشتہ سے الگ جا پڑنا ہے۔ تاہم اس کا اجمالی ذکر تو کئے ہی تھے ہیں۔ نیکی و حسن کو لوگ آج سے نہیں ابتدا سے مماثل مانتے چلے آئے ہیں، یہاں تک کہ یونانی زبان میں 'نیک و حسین' کے لئے ایک ہی لفظ ہے اور فلاطون نے تو یہاں تک کہا ہے کہ حسن اخلاق وہ نور ہے جس کا ہر حسن صورت عکس ہے۔ خود ہماری زبان کا یہ حال ہے کہ ہم نیک کرداری کو 'حسن اخلاق' سے تعبیر کرتے ہیں اور ہم سب یہ فطرۃ محسوس کرتے ہیں کہ مختلف اصناف حسن اور مختلف اوصاف حسن میں ایک طرح کا ربط یا مطابقت ضرور ہے اس مماثلت کے چند نمایاں پہلو درج ذیل ہیں :-

الف) ہم بلا عقل و استدلال کی وساطت کے بیحد مشاہدہ، بعض چیزوں کو حسین و خوبصورت

محسوس کرنے لگتے ہیں، حالانکہ اس میں کوئی حیثیت افادی نہیں ہوتی۔ مثلاً آسمان کہ اس کی خوبصورتی سے فی الفور ہر شخص متاثر ہوتا ہے۔ بعینہ اسی بیباختگی و بے اختیاری کے ساتھ فیاضی و ایثار کے افعال پر بھی ہماری زبان سے صدائے تحسین نکل جاتی ہے۔

(ب) کسی شے کے حسن سے جو اثر ہم پر پڑتا ہے، اگر اس کی تحلیل کریں تو وہ دو مختلف عناصر سے مرکب معلوم ہوگا۔ ایک ادراک (یا کیفیت و قوتی) دوسرے اس کی طرف سے رغبت یا نفرت کا جذبہ (یا کیفیت احساسی) اور بالکل ہی حال قضایاے اخلاق یعنی کسی فعل کو مذموم یا مستحسن قرار دینے والے قضایا کا بھی ہوتا ہے۔

(ج) جس طرح کسی شے کے صاحب جمال ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اُسے پسندیدگی و محبت کی نظر سے دیکھا جائے، ٹھیک اسی طرح کسی امر کے فرض ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اُسے ادا کیا جائے۔

(د) ہر شخص جانتا ہے کہ خوبصورتی و بدصورتی دو متباین چیزیں ہیں۔ ہر شخص نیکی و بدی کو بھی دو متباین چیزیں سمجھتا ہے۔

(ه) ہر شخص جانتا ہے کہ خوبصورتی بہر حال بدصورتی افضل ہے۔ ہر شخص یہ بھی جانتا ہے کہ نیکی بہر حال بدی سے افضل ہے۔

(و) اشیاء لطیف و جمیل خواہ وہ اپنی تخلیق و تشکیل کے زمانہ و ماحول کے لحاظ سے باہم کتنی ہی مختلف ہوں، پھر بھی ہر ملک و ہر زمانہ میں مقبول و محبوب ہوتی ہیں۔ ہومر کی ”ایلیڈ“ اور کالیڈاس کی ”تھنگتھا“ میں کیا شے مشترک ہے لیکن باایں ہمہ دونوں کو یکساں قبول عام حاصل ہے۔ خوش آوازی، چمن کی شادابی، شفق کا سہانہ پن، سبزہ کی لہلہاہٹ، سمندر کی روانی، پہاڑ کی عظمت، عورت کی نزاکت، یہ مناظر ہر ملک و ہر عہد میں، اپنی جانب لوگوں کی طلب توجہ کرتے ہیں۔ بعینہ ہی کیفیت مسلم و متعارف افعال محمود کی ہے۔ سخاوت، دیانت، عصمت، عدل، راستبازی کو ہمیشہ ہر شخص نے جو ہر انسانیت قرار دیا ہے۔

(ز) خوبصورت چیزوں کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو عظمت و اجلال کا پہلو لئے ہوتی ہیں دوسرے وہ جن میں لطافت و نزاکت کا پہلو بھاری ہوتا ہے۔ اسی کے متوازی، فضائل اخلاق بھی عنوان دوگانہ کے ماتحت رکھے جاسکتے ہیں۔ ایک کے تحت میں جانبازی، استقامت، استقلال، حق گوئی، عدل کامل آجاتے ہیں اور دوسرے کے ذیل میں ہمدردی، مروت، رحم، شیریں زبانی وغیرہ

(ح) ارتقاء تمدن و مدارج شایستگی میں رفعت کے ساتھ لوگوں کے تصورات حسن و جمال میں تغیرات ہوتے رہتے ہیں۔ کسی زمانہ میں شوخ رنگ پسند کیا جاتا ہے، کسی زمانہ میں ہلکا۔ کسی وقت تصاویر کی رنگینی پر زیادہ زور دیا جاتا ہے اور کبھی ان کی سادگی پر کسی ملک میں زیورول پر حسن نسائی کا دار مدار سمجھا جاتا ہے اور کہیں وہ گنوار پن اور بھدے پن کی علامت قرار دئے جاتے ہیں۔ پس بالکل ہی حال تصورات اخلاقی میں تغیرات کا ہے۔ ارتقاء تمدن جس طرح مذاق بدل دیتا ہے، تصورات اخلاقی میں بھی تغیرات پیدا کر دیتا ہے۔ اصول وہی رہتے ہیں مگر فروع میں زمین و آسمان کا فرق ہو جاتا ہے۔ جڑ وہی رہتی ہے، مگر برگ و بار ہر موسم بہار میں نئے ہو جاتے ہیں۔ اعتدال و بے اعتدالی، انسانیت و حیوانیت، پامردی و نزول میں صرف چند قدم کا فرق ہوتا ہے اور معیار اخلاق میں تغیر ہونے کے ساتھ ان چیزوں کے تسمیہ و تعبیر میں بھی تغیر ہوتا رہتا ہے۔

(ط) خصائص مرزبوم و خصوصیات زمان و مکان کا انسان کے ذوق پر نہایت اہم اثر ہوتا ہے۔ بلکہ مختلف قوموں میں جو اختلاف مذاق پایا جاتا ہے، اس کا ایک بہت بڑا باعث یہی امر ہے۔ مثلاً اہل حبش جو تخیل "حسن" کا قائم کریں گے وہ لامحالہ اس سے بالکل مختلف ہوگا۔ جو باشندگان کوہ قاف قائم کریں گے۔ جو مناظر قدرت یورپ والوں کے نزدیک حسن قدرت کے بہترین نمونہ ہیں وہ ایشیا والوں کے نزدیک قابل اعتناء بھی نہیں۔ جو خوشبوئیں اہل عرب اپنے لئے ایہ ناز سمجھتے ہیں، باشندگان آسٹریلیا کا ان سے دماغ پریشان ہو جاتا ہے و نس علیہا

ٹھیک اسی کے متوازی، خصائصِ مرزبوم و حالاتِ مقامی، تخیلاتِ اخلاق پر بھی حد درجہ موثر ہوتے ہیں۔ جو قوم پیاروں کے دروں اور گھاٹیوں میں ہمیشہ محصور رہتی ہے، اُس کا اخلاق لازماً اُن لوگوں سے مختلف ہوگا جو کھلے میدانوں یا بایاؤں اور ریگستانوں میں رہتے ہیں، خانہ بدوش فرقوں اور ساکنانِ شہر کی اخلاقی زندگی میں یقیناً تباہی ہوگا یا پھر فرض کرو کہ ایک قوم تھوڑی تعداد میں ایک کوہستانی علاقہ میں آباد ہے جس کے تمام ہمسایہ اس کے قوی دشمن ہیں اور جو اپنا وجود محض اپنی انتہائی جرات، شجاعت، اتفاق و یک جہتی و چالاکی کے باعث قائم کئے ہوئے ہے، ایسی قوم کے لئے یہ ایک بالکل قدرتی بات ہے کہ وہ عمدہ شکنی یا شقاوت کو کچھ زیادہ شدید بد اخلاقی نہ سمجھے۔ اسی طرح جو قوم تمدن زائیدہ عیش و عشرت کے منازل میں ہے اور جو امن و امان کے ساتھ مشاغلِ تجارت و صنعت و حرفت میں مشغول ہے، اس کے لئے یہ بالکل فطری امر ہے کہ وہ انہیں چیلوں کو کبائر عصیاں سمجھے اور اسراف، عیاشی، منہواری وغیرہ کو صغائر کے درجہ میں رکھے۔

(ری) سب سے بڑھ کر یہ کہ بعض اتفاقی حالات جس طرح تشکیل مذاق میں دخلِ عظیم رکھتے ہیں، اُسی طرح تشکیلِ اخلاق میں بھی رکھتے ہیں۔ مثلاً فرض کیجئے کہ ایک شخص کسی قوم میں بلحاظ عزت و وجاہت نہایت ممتاز مرتبہ رکھتا ہے، اُس نے اپنی کسی ذاتی مصلحت یا مجبوری (مثلاً کسی بیماری کے باعث) سے عام رواج سے ہٹ کر اپنے لئے ایک خاص طرح کا لباس اختیار کر لیا۔ اُس نے تو وہ لباس محض کسی مصلحت یا مجبوری سے اختیار کیا۔ لیکن اُس کو جماعت میں جو مرتبہ حاصل ہے اُس کے لحاظ سے اُس کی نظیر متعدی ہوگی، عوام اُس کی تقلید کرنے لگیں گے، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ وہی لباس مقبول ہو جائے گا، اس کے سوا تمام لباس خلافِ رواج سمجھے جانے لگیں گے اور یوں رفتہ رفتہ قوم کے عام مذاق میں تبدیلی پیدا ہو جائے گی اور خوش لباسی کا ایک نیا معیار قائم ہو جائے گا۔ بالکل اسی کے مثل جب کوئی معمولی فعل، کسی خاص اتفاقی سبب سے منظر عام پر آ جاتا ہے، یا اس کا انتساب

مذہبی و اخلاقی حیثیات سے کسی رودار و ذی وجاہت شخص کی طرف ہو جاتا ہے۔ تو لوگ خواہ مخواہ اس کی تقلید کرنے لگتے ہیں اور اسی کو معیار اخلاق قرار دے لیتے ہیں۔ ایسے مواقع پر مختصات وقتی و قومی کو حذف کر کے عام انسانی ضمیر کی طرف صحیح اخلاقی فیصلوں کے لیے رجوع کرنا چاہیے۔

(لٹ) معترض کہہ سکتا ہے کہ قضایاے اخلاق و قضایاے جمال، خواہ دیگر حیثیات سے کیسے ہی متحد ہوں، لیکن اس حیثیت سے ضرور متباین ہیں کہ اول الذکر مفید عمل ہیں اور آخر الذکر نہیں، چنانچہ میکینٹاش اس اعتراض کی ترجمانی ان الفاظ میں کرتا ہے: ”جذبہ حسن و جمال، جذبہ عظمت و لطافت، غرض ہر وہ شے جو مذاق کے تحت میں رکھی جاسکتی ہے، اس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ احساس، شعور و انفعال کے سرحد سے آگے نہیں بڑھتی بہ خلاف اس کے حاسات اخلاقی، مودی الی عمل ہوتے ہیں“ لیکن میرے نزدیک یہ بنا را امتیاز بھی صحیح نہیں۔ قضایاے ذوق تمام تر ہمارے رجحان عمل پر دال ہوتے ہیں یعنی وہ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ فلاں شے بہ مقابلہ فلاں شے کے قابل ترجیح ہے اور اگر کوئی خاص مانع نہ ہو تو انسان اسی اول الذکر شے کو اختیار بھی کرے۔ دوست احباب، پیشہ، مسکن، عنصر ہر اختیاری شے کے انتخاب میں ہم حتی الامکان وہی چیزیں اختیار کرتے ہیں جو ہمارے مذاق کی ہوتی ہیں اور جن چیزوں سے ہمارے مذاق کو مغایرت و بیگانگی ہوتی ہے، انہیں ترک کر دیتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ زندگی میں بہت سے مواقع ایسے پیش آتے ہیں جہاں ہمیں اپنے ذوق سے کام لینے کی حاجت ہی نہیں واقع ہوتی، لیکن اسی کے مقابلہ میں بیشمار مواقع ایسے بھی آتے ہیں، جب کہ ہمیں اخلاقی فیصلہ کی ضرورت نہیں پڑتی تو کیا اس سے کوئی نتیجہ نکال سکتا ہے کہ حاسات اخلاقی مفید عمل نہیں ہوتے؟ اگر نہیں تو پھر حاسات ذوق کے متعلق یہ نتیجہ کیوں قابل تسلیم ہے؟ یہ بھی سچ ہے کہ عملی زندگی میں اکثر ہم اپنے ذوق کی پیروی بھی نہیں کرتے ہیں، مثلاً اگر کسی مکان کا کچ رکھنا ہی زیادہ سودمند ہے تو اس کے مقابلہ میں ہم

اُس کے تناسب کا کچھ خیال نہ کریں گے، مگر ایسے مواقع پر ہم اپنے فتاویٰ ضمیر کی کب پروا کرتے ہیں؟ جانتے ہیں کہ ایک راستہ غلط ہے، مگر جان بوجھ کر بھی اسی پر چلتے ہیں۔ البتہ فتوائے ضمیر کی خلاف ورزی میں اذیت و تکلیف ضروری ہوتی ہے، مگر ایسی اذیت و تکلیف اپنے خلاف ذوق، عمل کرنے سے بھی ہوتی ہے۔

مماثلت و مشابہت کے ان کثیر التعداد شواہد نے اکثر اخلاقیین کی زبان سے یہ کھلا دیا ہے کہ نیک کرداری، خوش مذاقی ہی کا دوسرا نام ہے اور جو شخص جتنا زیادہ خوش مذاق و صحیح الذوق ہوگا، اسی قدر صاحب اخلاق بھی ہوگا۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ نظریہ اگرچہ اس نظریہ کے مقابلہ میں بدرجہا قابل ترجیح ہے، جو نیکی کو افاذیت کے مراد قرار دیتا ہے اور اگرچہ قدما و یونان و شیفٹسبری نے یہ قطعی طور پر ثابت کر دیا ہے کہ اخلاقیات و ذوقیات کا چولی دامن کا سا ہے تاہم اخلاق کو تمام تر خوش مذاقی ہی کا دوسرا نام قرار دینا، خالی از تکلف نہیں بعض اوصافِ حسنہ تو بے شبہ ایسے ہیں جن کے متعلق ہم بلا تامل لطافت کا اطلاق کر سکتے ہیں، مثلاً فیاضی یا عبا میں خضوع و خشوع وغیرہ۔ مگر انھیں کے ساتھ بعض ایسے مکالم اخلاق بھی ہیں جو کسی طرح اس عنوان کے ماتحت نہیں آ سکتے، مثلاً راستبازی، دیانت داری وغیرہ۔ اس کے علاوہ جیسا کہ متقدمین میں رواقیہ اور متاخرین میں بٹلر نے لکھا ہے، ہماری فطرت میں ضمیر کو جو درجہ و مرتبہ حاصل ہے وہ اپنی ذات سے بالکل منفرد ہے اور وہ صاف صاف اخلاقیات و ذوقیات میں فاضل قائم کرتا ہے۔ یہ اس معنی میں کہ برخلاف ہمارے تمام دیگر حیات و اشتیاقات کے جن کا دائرہ عمل مخصوص محدود ہوتا ہے، ضمیر کے فرائض غیر محدود ہوتے ہیں وہ ہمارے تمام جذبات و احساسات پر حاکم اور ان کی تحدید کرنے والا ہے اور ہمارے تمام قویٰ سے بجاظ نوعیت ہی مختلف و متمایز ہوتا ہے ہم خود ایسے افعال کو جو فتاویٰ ضمیر کے منافی ہوتے ہیں غیر فطری سمجھتے ہیں جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اُسے تمام قویٰ و جذبات پر حکمرانی و سرداری حاصل ہے۔ اُس کی طاقت ممکن ہے کہ ضعیف ہو، یعنی وہ اپنے احکام کی ہم سے تعمیل نہ کر سکے، تاہم اس کے حق حکمرانی سے کس کو مجال

انکار ہو سکتی ہے؟ اس کا یہی حق حکمرانی ہے جو اسے ہر جذبہ ہر صنف ذوق سے فائق و ممتاز کئے ہوئے ہے اور یہی وہ شے ہے جس کی مختلف زبانوں نے مختلف تعبیرات کی ہیں، مثلاً "سسر و کستا" ہے کہ وہ خدا ہے جو ہمارے باطن سے ہم پر حکومت کر رہا ہے۔ سینٹ پال کی زبان میں قانون قدرت ہے اور بیلر کی اصطلاح میں سرداری ضمیر ہے۔

سطور بالا میں ہم نے کہا ہے کہ ہماری سرشت کے مختلف اجزا، مختلف النوع ہوتے ہیں، بعض پست و ادنیٰ ہوتے ہیں اور بعض بلند و ارفع۔ یہ تفریق نوعی، جس پر ضمیریت کی اہمیت بہت کچھ منحصر ہے، ایسی تو ہے نہیں کہ اس کی کوئی جامع دماغ تعریف پیش کی جاسکے، البتہ اس کا مفہوم مختلف مادی مثالوں کے ذریعہ سے ہم ناظرین کے ذہن نشین کر سکتے ہیں۔

فرض کیجئے کسی دوسرے کرہ سے کوئی ایسی ہستی دفعۃً ہماری سطح ارض پر آجائے جو وساطت حواس سے مستغنی اور ادراک اشیاء میں عص عقل کی محتاج ہو۔ فرض کیجئے کہ ایسی ہستی ہمارے قوائے مدرکہ کی بابت تحقیق کرنے لگے تو اس کے نزدیک یہ ایک مسئلہ لائیل ہو گا کہ انسان اپنے حاسہ ذوق و حاسہ سمع کے درمیان پستی و بلندی کا اس قدر امتیاز کب قائم کئے ہوئے ہے۔ ذائقہ ہمیں کھانے پینے کی لذتوں سے محفوظ کرتا ہے اور سامعہ سننے کی لذتوں سے۔ ظاہر ہے کہ ہر دو قوتیں بالکل فطری ہوتے ہیں، دونوں کا نشو و نما مشق و تربیت سے ہو سکتا ہے، دونوں ہماری زندگی کے لئے یکساں ضروری ہوتے ہیں دونوں حالت اعتدال میں یکساں مفید ہوتے ہیں دونوں بداعتدالیوں کی صورت میں یکساں مضر ہوتے ہیں لیکن یہ ایں ہمہ اشتراک و مماثلت دونوں کے مرتبہ و درجہ میں کس قدر فرق ہوتا ہے! حس سامعہ کا تربیت یافتہ ہونا، خوش مذاقی کی دلیل سمجھا جاتا ہے، یہ خلاف اس کے حس ذائقہ کی ترقی بد مذاقی کی علامت قرار دی جاتی ہے۔ اسے ہر شخص خرب کے ساتھ کہتا ہے کہ اُسے موسیقی کا مذاق ہے یا وہ سماع کا بہت شائق ہے، لیکن یہ کہتے ہوئے ہر شخص جھینپتا ہے کہ وہ کھانے کا بہت شائق ہے۔ دونوں حاسات فطری ہیں یہ فرق ظاہر ہے کہ مدارج کی بنا پر نہیں بلکہ نوعی ہے۔ ایک حاسہ اپنی

نوعیت ہی کے لحاظ سے دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ لطیف، بلند و ارفع سمجھ لیا گیا ہے۔ ایک اور مثال لیجئے، فرض کیجئے کہ ایک تعلیم یافتہ و خوش مذاق کے سلسلے میں آپ دو چیزوں کا انتخاب پیش کیجئے۔ ایک ٹریجڈی کا، ایک محض مسخر آمیز نقل کا اور کہئے کہ وہ ان دو میں سے کسی ایک تماشہ کا دیکھنا پسند کرے، تو یقیناً اس کی نظر انتخاب اول الذکر پر پڑے گی حالانکہ ظاہر ہے کہ اول الذکر کا نظارہ تا متر مسرت ناک نہیں تھا، بلکہ اس میں غم و اذیت کی بھی آمیزش رہی ہے، بہ خلاف اس کے آخر الذکر میں شروع سے آخر تک کہیں غم و اذیت کا نام بھی نہیں آیا لیکن اس کے باوجود بھی، ہر شخص کا اول الذکر کو ترجیح دینا، صاف اس امر کی دلیل ہے کہ اول الذکر، بہ لحاظ نوعیت، آخر الذکر سے افضل و اشرף ہے، اسی قبیل سے وہ تمام جذبات بھی ہیں جن میں مسرت و خط کے ساتھ ساتھ ہم درد و رقت انگیزی سے بھی متاثر ہوتے رہتے ہیں اور جنہیں ہم یقیناً مسرت محض پر ترجیح دیتے ہیں۔

اب اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ہمارے تمام اعمال کا مدعا، حصول مسرت ہی ہے اور لذت کا مدار تا متر اس کے مدارج حظ انگیزی پر ہے تو اس میں شبہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں کہ جو شخص سب سے زیادہ بے آمیز مسرت حاصل کرتا ہے وہی سب سے زیادہ دانشمند ہوتا ہے۔ لیکن یہ بعینہ وہ نتیجہ ہے جس کی تعلیل، مشاہدہ ہر قدم پر کرتا ہے۔ بچہ فطرت کی ساوہ سے سادہ چیزوں سے مسرت حاصل کرتا ہے، معمولی پھول تپ، ڈنڈا مکڑی، گڈا گڑیا، اس کی مسرت رسائی کے لئے بالکل کافی ہے، اسی طرح نا تعلیم یافتہ، نا خواندہ دہقان، معمولی سے معمولی باتوں میں مزہ لیتا ہے لیکن عقل و فہم میں ترقی کے ساتھ انسان ان تمام منازل کو پیچھے چھوڑتا جاتا ہے۔ بچپن کے تماشوں کو ”طفلا نہ دیکھیوں“ کے حقیر لقب سے موسوم کیا جاتا ہے، ان پڑھ اور دہقانوں کو پھوٹر، بد تمیز و بد مذاق، خیال کیا جاتا ہے۔

یہی حال افراد سے گزر کر جماعت کا بھی ہوتا ہے۔ وحشی و تمدن جماعت یا غیر منظم و منظم

لے ٹریجڈی Tragedy ڈراما کی وہ صنف جس کا خاتمہ درد و الم پر ہو ۱۲

مالک کی حالتوں کا موازنہ کرنے سے ہر شخص کو نظر آسکتا ہے کہ مقدار مسرت و راحت کے لحاظ سے اول الذکر، آخر الذکر سے ذرا بھی پیچھے نہیں لیکن پھر بھی کوئی شخص یہ ماننے کو تیار نہ ملے گا کہ دور تو حش و عدم تمدن، عہد تمدن و تنظیم جماعت کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہے، لندن و پیرس کے ہوٹلوں میں برکن کے عالی شان تماشا گاہوں میں نیو یارک کے ہفت منزلہ ایوانوں اور محلوں میں محض یہ لحاظ **مقدار** شاید اُس قدر مسرت و بے فکری نہ ہو، جتنی افریقہ کے حبشیوں اور عرب کے بادیہ نشینوں میں پائی جاتی ہے، لیکن بائیں ہمہ اس کا مدعی کوئی بھی نہ ملے گا کہ اعلیٰ صنایعوں و تمدن زائیدہ تکلفات کو چھوڑ چھاڑ کر انسان اپنے قرون اولیٰ کی انتہائی سادگی اور سہولتوں کی جانب لوٹ جائے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ جس بے فکری، اطمینان و سکون کے ساتھ حیوانات اپنی زندگی گزار دیتے ہیں وہ انسان کو کبھی نصیب نہ ہوتی ہو، لیکن باوجود اس کے بھی کوئی شخص یہ پسند نہ کرے گا کہ وہ قالب انسانیت کو ترک کر کے حیوان کا جنم لے کے غرض کارزار حیات کے شدائد کا تحمل، کش مکش زندگی کی دشواریوں کی برداشت ہر شخص کو گوارا ہوگی یہ نسبت اس کے کہ وہ ایسی سکون و بے فکری کی زندگی قبول کرے، جس میں کسی طرح کا شور و شر نہ ہو۔ جس سے اس حقیقت پر مزید روشنی پڑتی ہے کہ بعض مسرتیں اپنے مدارج مقدار سے قطع نظر کر کے، بجائے خود لطیف و شریف ہوتی ہیں۔

یا پھر اسی طرح، دماغی راحت کا جسمانی راحت پر مقدم اور ذہنی تفریحات کا بدنی تفریحات پر افضل ہونا سب کو مسلم ہے۔ لیکن اس فضیلت کا یہ سبب نہیں ہو سکتا کہ اول الذکر کی مقدار حظ بخشی، آخر الذکر سے زائد ہوتی ہے بلکہ صورت واقعہ شاید اس کے بالکل برعکس ہے۔ یہ سچ ہے کہ اول الذکر زیادہ متنوع و زیادہ دیر پا ہوتی ہیں، لیکن اسی کے ساتھ ان کے حصول میں بھی تو سخت دقتیں اور دشواریاں اٹھانا پڑتی ہیں۔ چنانچہ اتنا ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے کہہ سکتا ہے کہ علما و فضلا، ہرگز بہ مقابلہ کھیل کود والے لوگوں کے زیادہ راحت و مسرت سے نہیں رہتے اور نہ عاقل و بالغ انسان، بہ مقابلہ بچوں کے زیادہ مسرور و زندہ دل ہیں۔ لہذا

دماغی کا طرفدار زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتا ہے کہ وہ انسان کو تحمل شدائد پر آمادہ اور تصور
 اذیت و الم کی طرف سے بے پروا کر دیتے ہیں، لیکن ہمارے نزدیک یہ دعویٰ زیادہ صحیح نہیں، اپنا
 مقولہ تو یہ ہے کہ امریکہ کے جس موجد نے قائد احسن و اوّل کی ایجاد کی ہے اُس نے نفع انسان پر
 اتنا بڑا احسان کیا ہے کہ سقراط سے لے کر مل تک تمام فلاسفہ کا مجموعہ بھی اُس کا مقابلہ نہیں
 کر سکتا۔ فلسفہ کا سب سے بڑا کارنامہ ایک روایت کی صورت میں یوں بیان کیا جاتا ہے کہ قدما
 میں سے کسی سے 'ایک شخص نے پوچھا کہ "فلسفہ سے چل کیا ہے" اُس نے جواب دیا کہ "لوگوں
 کو آسانی سے مرنے کی تعلیم دینا"، لیکن فلسفہ کا یہ سب سے بڑا کارنامہ ایک ایسی معمولی و غمراہ
 پیش پا افتادہ حقیقت ہے جو چین کے میدان میں ہندوستان کے سبزہ زار میں عرب کے
 ریگستان میں لاکھوں کروڑوں مرتبہ دہرائی جا چکی ہے جو میدان جنگ میں روزمرہ پیش
 آتی رہتی ہے اور جس کی عملی تصدیق وحشی قاتل و ڈاکو برابر کیا کرتے ہیں۔ حقیقت جس دلیری
 جس بیباکی، جس بے جگری سے وحشی و نامرتبت یافتہ افراد، موت کے منہ میں چلے جاتے ہیں
 اُس کی نظیر سے حکما و فلاسفہ کی تاریخ خالی ہے اور اس واسطے یہ کہنا صحیح نہیں کہ دماغی تربیت
 انسان کے مجموعہ راحت میں، کسی صورت، اضافہ کرتی ہے۔ اس لحاظ سے ہرگز دماغی تربیت کو
 جسمانی تربیت پر کوئی فوق نہیں حاصل، پھر اگر فوق و فضیلت حاصل ہے تو کس بنا پر؟ اس کا
 جواب بجز اس کے کیا ہو سکتا ہے کہ دماغی راحت فی نفسہ، جسمانی راحت پر برتر و اسجج ہے۔
 آخر میں یہ بھی ملحوظ رہے کہ ہم اپنے بعض حاسات اخلاقی کو جو اپنی تمام خوشیوں پر ترجیح
 دیتے ہیں تو اس کا کیا باعث؟ کیا اس لئے کہ اُن کا مجموعہ مقدار میں مادی مسرتوں سے
 زیادہ ہوتا ہے؟ کیا اس لئے کہ اگر ہم سوچا پس مرتبہ نہایت لذیذ غذا میں کھائیں تو اُن کے
 مجموعہ لذات کی میزان اُس روحانی مسرت کے مساوی ہوگی جو ہمیں ایک عمل نیک کے
 انجام دینے سے ہوتی ہے؟ ہرگز نہیں، دونوں اپنی نوعیت ہی کے لحاظ سے ایک دوسرے
 سے جدا گانہ ہیں اور مادی لذات خواہ شمار، مقدار و مساحت میں کتنی ہی زائد ہو

لیکن پھر بھی پست و دنی المرتبہ کی جائیں گی اور روحانی لذات ہر حال میں لطیف بہتہ پاکیزہ و شریفانہ قرار دی جائیں گی۔

افعال کے درمیان یہی وہ مہتمم بالشان تفریق نوعی ہے جس سے اکثر اکابر افادین مثلاً پیلی و نیتھم نے یکسر غص بصر کر لیا ہے اور گواحمد سد کہ ہمارے بعض معاصرین (مثلاً بل صاحب) اس کی اہمیت کے پورے اندازہ شناس ہیں، لیکن ان بیچاروں کی تاویلات خود انھیں کے مسلمات کے منافی ہوتی ہیں اور یہ تناقض ناقابل ارتفاع ہے، اس لئے کہ اگر افعال کی یہ تفسیق نوعی تسلیم کر لی جائے تو اس سے یہ ماننا بھی لازم آئے گا کہ افادین کے علی الرغم ہمارے ارادے تمام تر ہماری خواہش لذت یابی کے محکوم تابع نہیں، بلکہ اس سے اس قدر بے نیاز ہیں کہ مسرات مختلفہ تک میں امتیاز کر سکتے ہیں اور بجائے استدلال محض کے، اُن میں ایک کو دوسرے پر اشرف و افضل قرار دے کر اسی کو اختیار کرتے ہیں۔ اصول افادیت کے رو سے تو کسی کردار کے اعلیٰ و ادنیٰ ہونے کے معنی اس کے سوا کچھ ہیں ہی نہیں کہ پہلے سے ہمیں مسرت زیادہ حاصل ہوتی ہے اور دوسرے سے کم، حالانکہ مشاہدہ سے، اس کی قدم قدم پر تکذیب ہو رہی ہے پس اگر ہم اصول افادیت کے خلاف اسے تسلیم کر لیں کہ بعض اعمال، بذات خود بلا لحاظ مسرت بخشی نتائج، دوسروں سے بہتر و برتر ہوتے ہیں تو لا محالہ یہ ماننا پڑے گا کہ ہماری سرشت یا فطرت بھی مختلف حصوں میں تقسیم ہے جن میں سے بعض کو دوسروں پر فی نفسہ حق ترجیح حاصل ہے، لیکن اگر یہ بھی مسلم ہو جائے تو افادیت و ضمیریت میں جھگڑا ہی کیا رہ جاتا ہے؟ ضمیرین بھی تو یہی کہتے ہیں کہ ہماری فطرت کے بعض حصے (جسے وہ ضمیر سے موسوم کرتے ہیں) دوسروں پر حق حکومت رکھتے ہیں اور یہ وہ مقام ہے جہاں افادیت و ضمیریت کے ڈانڈے باہم مل جاتے ہیں۔

فصل ۷

حسن اخلاقی کے نام نہاد تناقضات

ضمیر نیت کے خلاف جن دلائل کی صف آرائی کی جاتی ہے، وہ تحلیل ہو کر شمار میں صرف دورہ جاتے ہیں، پہلی دلیل کا خلاصہ یہ ہے، کہ قضایا سے اخلاقی کا اصل منبع قیام اخلاقی کی حیثیت افادی ہوتی ہے۔ اس دلیل پر مجھے جو تنقید کرنی تھی، وہ صفحات بالا میں کر چکا۔ دوسرے اعتراض کا حاصل یہ ہے، کہ ”مختلف اقوام و ممالک میں جن قضایا سے اخلاقی کا وجود پایا جاتا ہے، وہ خود باہم متضاد و متناقض ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی ایک بسیط فطری حسن باطنی (ضمیر) کے مظاہر نہیں“ یہ اعتراض بے شبہ بہت قوی ہے، اور تاریخ اخلاق پر اس کا بہت بڑا اثر پڑا ہے، اس لیے اگر میں اس پر کسی تفصیل سے گفتگو کروں، تو غالباً طوالت کا مجرم نہ سمجھا جاؤں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے قابل لحاظ یہ امر ہے کہ اکثر صورتوں میں، جہاں قضایا سے اخلاقی میں تناقض نظر آتا ہے، وہ اخلاقی حیثیت سے مطلق نہیں ہوتا، بلکہ تمام تر کسی عقلی غلط فہمی یا مغالطہ پر مبنی ہوتا ہے مثلاً سود خواری کو لیجیے۔ آج یورپ میں یہ ایک بالکل جائز چیز سمجھی جاتی ہے، لیکن چند صدیوں پیشتر ہمارے اسلاف مذہبی حیثیت سے اسے سخت مذموم جانتے تھے۔ اس اختلاف خیال کا اصل باعث صرف یہ ہے کہ اُنہیں علم اقتصاد کے صحیح اصول سے واقفیت نہ تھی۔ وہ لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا تھے کہ روپیہ ایک جامد شے ہے، جو ہمیشہ جوں کی توں برقرار رہتی ہے، اس بنا پر آج ایک سو روپیہ دینا، اور کل ایک سو ایک وصول کرنا، انصاف کے خلاف ہے۔ اس کے علاوہ اُس زمانہ میں شرح سود بھی نہایت گراں تھی، جس سے غربا کو واقعہً سخت مصائب کا شکار

ہونا پڑتا تھا، اور اس باعث مذہبی گروہ میں سود خواروں کی طرف سے اور نفرت پیدا ہو گئی تھی۔ لیکن آج جبکہ اقتصادیات کی تعلیمات بتا دیا ہے کہ روپیہ ایک مردہ و جامد شے نہیں بلکہ احداث ثروت کا آلہ ہے۔ اضافہ دولت کا ذریعہ ہے۔ اور اس لیے جو شخص ضرورت لیکر زر اصل کو مع سود کے واپس کرتا ہے، وہ کچھ اپنے پاس سے نہیں دیتا، بلکہ اپنے نفع میں دائن کو شریک کرتا ہے، جس کا وہ پورا مستحق ہے تو اس غلط فہمی کی اصلاح کے ساتھ موجود یورپ کا کلیہ اخلاقی بھی بدل گیا ہے۔

اسی قبیل سے یہ مسئلہ کہ قصداً اسقاطِ حمل کرنا کس حد تک گناہ ہے، تاہم اس بحث کے تصنیف پر منحصر ہے کہ جنین میں زندگی کس وقت سے شروع ہوتی ہے؟ قدما کا یہ خیال تھا کہ جنین کا کوئی مستقل وجود نہیں ہوتا، وہ جسم مادہ کا صرف ایک جز ہوتا ہے، اور اس لیے ماں کو اسے ضائع کرنے کا ویسا ہی اختیار حاصل ہے، جیسے اپنے کسی اور حصہ جسم کی قطع و برید کا۔ چنانچہ فلاطون و ارسطو کے نزدیک، اسقاط کوئی مجرمانہ حیثیت نہیں رکھتا۔ رومن قانون بھی، عہدِ اپنین سے پیشتر، اس بارہ میں خاموش ہے۔ رواقیہ کا یہ مذہب ہوا ہے کہ جنین میں زندگی، نفس کے ساتھ شروع ہوتی ہے۔ روم کے بادشاہ جسٹینین نے اپنے قانون میں یہ تسلیم کیا کہ زندگی کا آغاز، استقرارِ حمل سے چالیس روز بعد سے ہوتا ہے۔ لیکن قانونِ حال نے ان سب کے برخلاف، حیاتِ جنین کو حمل کا مرادف مانا ہے، اور اسقاط کو روز اول ہی سے ناجائز قرار دیا ہے ان دونوں مثالوں میں یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ یہ کلیات اخلاقی، ہمارے معلوماتِ ذہنی و تحقیقاتِ علمی کے تابع تھے، اور جوں جوں ایک میں ارتقا ہوتا گیا، دوسرے میں بھی اس کے مطابق تغیرات ہوتے رہے۔

اسی طرح ہمیں اس فرق کو بھی نظر انداز نہ کرنا چاہیے، جو فرائض اخلاقی، و فرائض مذہبی کے درمیان پایا جاتا ہے۔ ہم خود یہ محسوس کرتے ہیں کہ جھوٹ، چوری، مکاری، زنا کاری سے ہم پر تنمیر کا جو لعن طعن ہوتا ہے، وہ نوعاً اس سے بالکل مختلف ہوتا ہے، جو ترکِ صوم و صلوٰۃ

یا کسی دوسرے مذہبی فرض کی عدم ادائیگی سے ہوتا ہے۔ اول الذکر میں ہم براہ راست ملامت ضمیر کے مورد ہوتے ہیں، اور آخر الذکر میں ہم خود ضمیر کی کوئی خلاف ورزی نہیں کرتے ہیں، بلکہ احکام مذہبی کی کرتے ہیں، اور چونکہ ان میں اور احکام ضمیر میں ایلاف کا علاقہ راسخ جاگزیں ہے، اس لیے ہم بالواسطہ مخالفت ضمیر بھی کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، ضمیر کا فرض تو بس اتنا ہی ہے کہ ہمیں تعمیل ارشاد ربانی کی ہدایت کرے۔ رہا یہ کہ کون سے احکام احکام ربانی ہیں؟ سو یہ کام عقل کا ہے ضمیر کا نہیں۔ اسی واسطے جو لوگ مختلف قوموں میں طریق عبادت غیرہ کے اختلاف کی بنا پر ضمیریت پر معترض ہیں ان کا اعتراض صحیح نہیں۔ ایک اور طبقہ افکار کو بھی ہمیں خالص اخلاقی تصورات سے الگ رکھنا چاہیے۔ یہ طبقہ ان اعمال پر مشتمل ہے، جو بذات خود کوئی بد اخلاقی نہیں رکھتے، بلکہ جن کا تصور، حسب قانون ایلاف، کسی بد اخلاقی کے ساتھ ایسا وابستہ ہو گیا ہے کہ ہم انہیں بھی معصیت قرار دینے لگے۔ مثلاً جمہوریت رومانے، حفظ عفت کے لیے جہاں اور بہت سی تدابیر جاری کی تھیں، وہاں اس نے یہ قانون بھی نافذ کر دیا تھا، کہ عورت کے لیے شراب حرام ہی ظاہر ہے کہ اس سے شراب کی حرمت بالذات مقصود نہ تھی، بلکہ یہ صرف ایک ذریعہ تھا، (منجملہ دیگر ذرائع کے) عورتوں کے ننگ و ناموس کی حفاظت کا۔ مگر رفتہ رفتہ، رواجالوگوں کے ذہن میں اس کا تعلق بے عصمتی کے ساتھ ایسا مستحکم ہو گیا کہ لوگ اسے بھی بد چلنی کے برابر ہی معیوب جاننے لگے۔ چنانچہ کمیون ایک جگہ کہتا ہے کہ ”شوہر کو اپنی بیوی پر ہر طرح کا اختیار ہے۔“ اختیار ہے کہ اس کے شرمناک افعال مثلاً زنا کاری و بادہ نوشی پر جو چاہے سزا دے۔“ بالآخر کچھ مدت کے بعد جب لوگوں میں علمی بیداری پھیلی، اور اپنے رسوم و عقاید کو عقل کی روشنی میں جانچنے لگے، تو انہیں بھی یہ نظر آیا، کہ تحریم بادہ نوشی کبھی مقصود بالذات ہو نہیں سکتی تھی۔ اس قبیل کے اخلاقی کلیات میں برابر تغیر ہوتا رہتا ہے، مگر ان سے تناقضات ضمیر پر استناد کرنا درست نہیں ہو سکتا۔

تناقض ضمیری کی ایک ظاہری صورت اور بھی ہے جسے اس بحث میں نظر انداز کر دینا چاہیے۔ اس حقیقت سے غالباً ہر شخص آگاہ ہوگا کہ ایک فاتح عظیم کی طرف سے ہمارے دل میں عظمت و محبت کے جذبات موج زن رہتے ہیں، حالانکہ ہم خوب جانتے ہیں کہ اُس نے محض ہوس ملک گیری، حرص زر، یا آرزوئے شہرت کے خاطر ہزاروں عورتوں کو بیوہ کر دیا، لاکھوں بچوں کو یتیم بنا دیا، اور ہیشمار گھروں کو بے چراغ کر دیا۔ برصغیر اس کے ایک عام قاتل یا ڈاکو کو ہم سب نفرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، حالانکہ بالکل ممکن ہے کہ قتل کا باعث کوئی انتہائی اشتعال انگیز واقعہ یا ڈاکہ کا باعث سخت ترین ناداری و مفلسی ہو۔ اس نظیر کو پیش کر کے معترض کہتا ہے کہ یہاں ضمیر ایک صریح بد اخلاقی پر ملامت کرنے سے ساکت اور ایک مثبتہ بد اخلاقی پر ملامت کرنے میں اس قدر بلند بانگ ہے؛ لیکن یہ معترض کی جلد بازی ہے۔ اُس نے فی الحقیقت مسئلہ کے بہت سے پہلوؤں کو چھوڑ دیا ہے۔ کسی فاتح اعظم کے ساتھ جذبات عظیم و ہمدردی رکھنا اس کی سفاکیوں کی بنا پر نہیں ہوتا، بلکہ کچھ تو اس کی قوت طاقت کا نتیجہ ہوتا ہے، کچھ اس عام خیال کا نتیجہ ہوتا ہے کہ اس کی فتح مند یوں میں تائید ایزدی شامل حال ہے، اور پھر کچھ حصہ اس میں اُن مادی منافع کا بھی ہوتا ہے، جو اس فاتح کے ہم قوموں کو اس کی فتوحات سے حاصل ہوتے ہیں۔ یہ سب چیزیں مل کر اس کی طرف سے ہمارے جذبہ نفرت کو گھٹا دیتی ہیں۔ لیکن ایک شے ان سب سے بھی بڑھ کر اس کی مقبولیت میں معین ہوتی ہے اور وہ اُس فاتح اعظم کی جانبازی و سرفروشی ہے۔ مذہب کو مستثنیٰ کرنے کے بعد جس دائرہ عمل میں انسان سب سے زیادہ بیغرضی، بے لوثی، خلوص، واستقامت کے ساتھ قدم رکھتا ہے وہ میدان جنگ ہے۔ ہر طرح کے شدائد برداشت کرنا ہر طرح کے صعوبات پر تحمل اپنے اجاب و اعزہ کو اپنے سامنے دم توڑتے دیکھنا، خود زخموں سے چور چور ہونا بلکہ خود اپنی زندگی سے دست بردار ہونا، انہیں چیزوں کی توقعات لیکر انسان لڑائی میں اترتا ہے اور اس سے بڑھ کر ایثار و بے نفسی کی کیا مثال ہو سکتی ہے؟ پس سپاہیوں کی ہمارے دل

میں جو عزت و قدر ہوتی ہے، اس کا اصل باعث اُن کی یہی ایثار نفسی ہوتی ہے اور جب صورت حال یہ ہے تو ان کی طرف سے ہم میں جذبہ قدر و منزلت پیدا ہونا، نظریہ ضمیریت کے منافی نہیں، بلکہ عین اس کے مطابق ہی۔ رہا یہ کہ ہزاروں لاکھوں سپاہیوں میں سے صرف جنرل یا فاتح کی عظمت ہم میں اس قدر کیوں پیدا ہوتی ہے؟ تو اس کا جواب بہت ہی آسان ہے۔ عام سپاہیوں کا نام ہی کون جانتا ہے؟ اُن کی مردانگی کا علم ہی کس کو ہوتا ہے؟ اُن کے کارناموں سے واقفیت ہی کسے ہوتی ہے؟ جس شخص کا نام سب سے زیادہ واضح و نمایاں طور پر لیا جاتا ہے وہ جنرل یا فاتح ہی ہوتا ہے۔ اور نتیجہ حالات کے اس الٹ پھیر کا یہ ہوتا ہے، کہ جو شخص اپنی ہوس پرستی پر ہزاروں جانیں قربان کر دیتا ہے اُسی کا نام کمال عظمت و احترام کے ساتھ لیا جانے لگتا ہے

ایک اور اعتراض، ضمیریت پر یہ عائد کیا جاتا ہے کہ بعض اوقات حاسات مذہبی و حاسات اخلاقی میں تعارض ہو جاتا ہے، اور حاسات مذہبی بھی چونکہ ایک طرح پر حاسات اخلاقی ہی ہوتے ہیں، اس لیے گویا خود حاسات اخلاقی میں تناقض واقع ہو جاتا ہے۔ لیکن ہمیں اس اعتراض کا وزن بھی تسلیم نہیں۔ اس طرح کے تناقضات حقیقۃً اخلاق کے محدود میں آتے ہی نہیں۔ اسے سمجھنے کے لیے پہلے ہمیں اس قبیل کے خالص عقلی تناقضات کو دیکھنا چاہیے۔ کچھ عرصہ ہوا، یہ عقیدہ تمام دنیا نے مسیحیت کا تھا، اور اس کے ۲ حصہ کا تو اب بھی ہے، کہ ایک شب کو مسیح نے کھانا کھاتے وقت اپنے جسم کو اپنے ہاتھ میں لے لیا اور اُسے ریزہ ریزہ کر کے اپنے مریدوں میں تقسیم کر دیا، جنہوں نے اُسے کھالیا، پھر یہ سب کچھ ہوتا رہا، اور مسیح جون کے توں قائم رہے۔ کون ہے، جو اس واقعہ کو بلا تامل قطعاً مستبعد و محال نہ قرار دے گا؟ لیکن با اینہم کروڑوں ذی ہوش مسیحیوں نے اسے بیچون و چرا تسلیم کر لیا۔ اور اب بھی تسلیم کر رہے ہیں۔ اس کا باعث سوا اس کے اور کیا ہو سکتا ہے، کہ اعتقاد، قولے فطرت کی زبان بند کر دیتا ہے۔

یہ تو ایک عقلی مسئلہ کی مثال تھی۔ بالکل اسی کے متوازی اخلاقی حدود میں ہم یہ عقیدہ شائع پاتے ہیں، کہ جو بچہ بغیر بیٹسمہ لیے ہوئے فوت ہو جائے گا وہ ایک دائمی عذاب الیم کا مستحق ہوگا۔ خیال کرنے کی بات ہے، کہ وہ معصوم مخلوق جس کی مدت حیات کا شمار چند سکنڈ یا چند منٹ پر محدود ہے، اور جو گناہ کے مفہوم سے بھی نہ واقف ہونے پایا، وہ اگر بغیر ایک خاص طرح پر پانی اپنے جسم پر ڈالے ہوئے مر جائے تو اُسے بغیر باز پرس ہمیشہ کے لیے جہنم میں ڈال دینے والا، بھلا کبھی بھی عادل و منصف کہا جاسکتا ہے؟ اُس کی معدلت شعاری پر ایک بچہ بھی ایمان لاسکتا ہے؟ اُسے رب عادل کہنا چاہیے یا شیطان مجسم؟ لیکن پھر بھی لاکھوں کروڑوں اچھے تعلیم یافتہ و سمجھ دار افراد ایسی ہی ہستی کو اپنا خدا تسلیم کرتے ہیں۔ اس کا یہ سبب نہیں کہ اُن کو ایسے خدا میں بد اخلاقی نظر نہیں آتی، نظر آتی ہے، مگر ساتھ ہی انہیں یہ بھی یاد آ جاتا ہے کہ یہ مذہب کا ارشاد ہے اور یہ خیال اُن کے قوت انصاف کا گلا گھونٹ دیتا ہے۔ انہیں احساس ہوتا ہے کہ ایسی ہستی ہرگز بد کرداری کے الزام سے پاک نہیں ہو سکتی لیکن معاً مذہب کا زبردست ہاتھ اُن کے اس احساس کو دبا دیتا ہے اور وہ یہ کمال انحراف و تعبد، بیچون و چرا فرمان دینی کے آگے گردن ڈال دیتے ہیں، پس اس سے یہ استنباط صحیح نہیں کہ ان کے حماسات اخلاقی میں تناقض ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ اس خاص مسئلہ کو عام اخلاقی قوانین کے ماتحت رکھتے نہیں۔ وہ اسے ایک طرح کا معجزہ یا خرق عادت سمجھتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ معجزات و خوارق عادت کے لیے کوئی قانون نہیں۔

یہ جو مثال ہم نے ابھی بیان کی، اس میں تو تناقض اخلاقی لوگ تسلیم کرتے ہیں، لیکن ایک اور مثال ایسی ہے، جس میں دو مقدمات کی منطقی ترتیب سے ایک بالکل اخلاقی نتیجہ نکلتا ہے، البتہ یہ مقدمات خود ہی ایک فرمان مذہبی کی آڑ میں ایک سخت بد اخلاقی کے کلیہ کو پناہ دیئے ہوئے ہیں۔ یہ مثال، مذاہب غیر کے لوگوں کو تعزیر دینے کی ہے، اور اس کے مقدمات یہ دو ہیں کہ (۱) مسیحیت کے خلاف تمام مذاہب کے ماننے والے سخت

ترین جرم بد اخلاقی کے مرتکب ہیں، اور (۲) جرم و بد اخلاقی کے مرتکب، سخت ترین تعزیرات کے مستحق ہیں۔ ان کے ملانے سے یہ استنباط بالکل صحیح پیدا ہوتا ہے کہ غیر مسیحیوں کو شدید ترین تعزیر دینا چاہیئے۔ اسی اصول پر عمل درآمد ہے، فی نفسہ نہ کسی اصول اخلاق کی خلاف ورزی ہوتی ہے نہ کسی قانون منطقی کی، بلکہ بات صرف اتنی ہے کہ ایک غلط کلیہ کو مذہب کے اثر سے لوگوں نے صحیح تسلیم کر لیا ہے۔

ان تمام مثالوں سے یہ حقیقت، ناظرین کے ذہن نشین ہو گئی ہوگی، کہ رواج یا مذہب کا قانون، اکثر ضابطہ اخلاق پر غالب آ جاتا ہے، اور ضمیر کی آواز کو مدھم کر دیتا ہے، بلکہ بعض حالتوں میں اُسے مریض تک بنا دیتا ہے۔ مثلاً جب ہمارے شارحین مذہب نے اپنی ایٹری چوٹی کا زور لگا کر منقولات سے معقولات کو دبا دیا ہے، جب انہوں نے سیکڑوں ہزاروں سال کی پیہم کوششوں سے نفس بشری میں یہ اعتقاد راسخ جما دیا ہے کہ ایمان بالغیب، تحقیق و عقل پرستی سے افضل ہے، تو ایسی حالت میں لازمی ہے کہ ہم جبلۃً عقلی دیانت داری کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں، اور کورانہ تقلید کے ڈھرے پر لگ لیں جس اخلاقی کی یہ مغلوبیت ٹیکست پزیری، بے شبہ لوگوں کو ضمیریت کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ معلوم ہوتی ہے۔ لیکن اس کی بنا پر وجود ضمیر سے انکار کرنا جائز نہیں ہو سکتا۔ یہ حال تو ہمارے تمام حاسات و قوی کا ہے۔ ہماری ہر فطری قوت بعض حالات میں ضعیف و مریض یا مردہ ہو جاتی ہے۔ ذوق کی ابتدائی بدتریزی انسان کو بد مذاق بنا دیتی ہے، عقلی تعلیم کا نقص اُسے مدۃ العمر بد عقل رکھتا ہے۔ لیکن ان واقعات سے یہ کوئی بھی نتیجہ نہیں نکالتا کہ سرے سے ان قوتوں کے وجود ہی سے منکر ہو جائے۔ ایسے موقع پر ہم اپنے گرد و پیش عام حالت کا اندازہ کر کے اوسط نکالتے ہیں، اور یہی طریقہ ہمیں حاسات اخلاقی کے بارہ میں بھی اختیار کرنا چاہیئے۔

میرے علم میں، مخالفین کی طرف سے ضمیریت پر اب تک جو بڑے سے بڑا اعتراض وارد ہو سکا ہے، اُس کی بنا ان کے اس خیال پر ہے کہ ضمیر مین کے نزدیک نفس بشری کے اندر

ایک پُر اسرار قوت موجود ہوتی ہے، جو نیکی و بدی کے ہر موقع پر ہمیں ایک قطعی و متعین ہدایت دیتی ہے۔ لیکن اصل یہ ہے کہ ایسا خیال رکھنا ضمیریت کی بالکل غلط تعبیر کرنا ہے ضمیرین کا ہرگز یہ دعویٰ نہیں۔ وہ جو کچھ مانتے ہیں، اُس کا حاصل، دفعات ذیل میں رکھا جاسکتا ہے۔
 اولاً یہ کہ ہمارا ارادہ، تمام تر قانونِ حظ و الم کا محکوم نہیں، بلکہ احساسِ فرض کا بھی محکوم ہے، جو اول الذکر سے بالکل علیحدہ ایک شے ہے، اور جو اپنے ساتھ وجوب و قطعیت کا ہنجر بھی رکھتا ہے۔

ثانیاً یہ کہ ہمارے تخیلِ فرض کی بنیاد ایک باطنی ادراک پر ہے، جو ہمارے متعدد جذباتِ احساسات و رجحانات سے متعلق یہ بتاتا ہے کہ ان میں سے بعض بذاتِ خود نیک و قابلِ اختیار ہیں، اور بعض بذاتِ خود بد و قابلِ ترک ضمیرین اسے بہ طور ایک مسلم حقیقتِ نفسی کے مانتے ہیں کہ ہمیں یہ از خود فطرۃً معلوم ہو جاتا ہے کہ فضائلِ اخلاق، رذائلِ اخلاق سے اشرف ہیں۔ انصاف نا انصافی سے راست بازی ناراستی سے، عفت شہوت پرستی سے، شکر گزاری محسن قرا موشتی سے، بہر صورت افضل و اعلیٰ ہے۔ اور یہ کہ ہر زمانہ و ملک میں نیکی کا زینہ جذباتِ فاضلہ رہے ہیں نہ کہ جذباتِ رذیلہ۔ یہ ممکن ہے کہ احساسِ فرض کسی میں اتنا کمزور ہو کہ ضمیر کی قوت، اعمال کی دستگیری نہ کر سکے، یہ ممکن ہے کہ بعض جماعت میں اُن کے حالات اُن کی نیک کرداری کے سرچشمہ کو کسی ایک مخصوص رُخ پر محدود کر دیں (مثلاً یونان قدیم میں اور معاشرتی خوبیاں تو تھیں لیکن عصمت و عفت کی طرف بے اعتنائی تھی)، یہ ممکن ہے کہ کہیں کہیں ہمارے مختلف جذباتِ فاضلہ کے درمیان بھی تعارض واقع ہو جائے (مثلاً انصاف و رحم، یا حق گوئی و مروت میں)، اور یہ بھی ممکن ہے کہ معتقداتِ مذہبی کے نشہ میں بخود ہو کر انسان کسی غیر مرنی ہستی کی خوشنودی کے لیے ایسے اعمال بھی کر گزرے جو ضابطہٗ اخلاق کے مطابق نہ ہوں؛ غرض اس طرح کے مخصوص حالات کا ارتقاء اخلاقی کے راہ میں حائل ہوتے رہنا بالکل ممکن ہے تاہم ایک صداقت ان سب سے اہم تر ہے اور وہ بدستور اپنی جگہ قائم رہتی ہے۔ وہ

صداقت یہ ہے کہ کوئی شخص خود اپنے نزدیک، نیک کرداری کے مدالِج پر فائز نہیں ہو سکتا تاوقتیکہ وہ اپنی بصیرت کے مطابق ہمدردی کو نقصان رسانی پر، راستی کو ناراستی پر، پاکباز کو شہوت پرستی پر، ترجیح نہ دے۔

اب یہ ایک واضح حقیقت ہے، کہ نظریہ ضمیریت کے مطابق، ہر ملک و زمانہ میں، معیارِ اخلاق یا اعمالِ اخلاق کی تعیین میں اتحاد و یکسانیت ہرگز ضروری نہیں، بلکہ جس میں یکسانیت تلاش کرنا چاہیے، وہ رجحانِ طبعی و میلانِ فطری ہی۔ انسان جس وقت عالمِ شہود میں قدم رکھتا ہے، تو اُس وقت اس کے جذباتِ اِثارِ مغلوب، اور جذباتِ خودی غالب ہوتے ہیں۔ اخلاقیات کا کام اس ترتیب کو الٹ دینا ہے۔ لیکن چونکہ افراد سے جذباتِ خودی و اِثارِ کائیمِ فنا ہو جانا محال ہی (کیونکہ پھر سمیتِ اجتماعِ کالِ نظامِ ایک دن کیا ایک گھڑی نہیں قائم رہ سکتا) اس لیے اخلاقیات کے پیش نظر ہمیشہ مداح کا سوال رہتا ہے۔ ایک زمانہ وہ ہوتا ہے، جب جذباتِ ہمدردی و اِثارِ تمام تر اپنے خاندان پر محدود ہوتے ہیں، اس کے بعد اپنی ذات یا مذہب پر پھیلے ہیں، پھر وسیع ہو کر قوم و ملک کو اپنے دائرہ میں لیتے ہیں۔ یہاں تک کہ چند روز میں اپنے اِنساے صِسن سے گزر کر حیوانات تک پہنچ جاتے ہیں غرض ہر پھیلے دور تمدن میں اپنے پہلے دور تمدن سے معیارِ اخلاق مختلف ہوتا رہتا ہے، تاہم نیک و نیک کرداری کی جانب رجحانِ طبعی ہمیشہ جوں کا توں رہتا ہے۔

اس حقیقت کے مسلم ہو جانے کے بعد، ضمیریت پر سے اکثر اعتراضات خود بخود اٹھ جاتے ہیں۔ مثلاً اس طرح کے اعتراضات کا جو ہم پر مینہ برسا دیا جاتا ہے کہ وحشی قبائل میں والدین گشتی کار و لاج ہی، بعض متہذبن اقوام میں قتلِ اولاد جائز ہے، اہل روم میں سیٹھی رائج تھی صدیوں تک سیاسی قتل کو کسی نے ناجائز نہیں قرار دیا، غلامی مدتوں تک غیر ممنوع رہی وغیرہ۔ سو اس طرح کے واقعات سے اس نتیجہ پر تو ہم بھی پہنچتے ہیں کہ جو افعال ایک

لے یعنی تیغ زنی کا پیشہ

زمانہ میں معصومانہ سمجھے جاتے ہیں، وہی دوسرے زمانہ میں مجرمانہ ہو جاتے ہیں، مگر ساتھ ہی ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر تحلیل و تحقیق کی جائے، تو یہ اختلاف، ہمیشہ اختلاف حالات و ماحول پر مبنی نکلے گا۔ مثلاً رومن سیتانی کا یہ جواب ہے کہ یہ انسانی قربانی کی شکل مذہب کی مقرر کردہ تھی، یا والدین کشتی کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ وحشیوں کی خانہ بدوش صحرائی زندگی میں معمر و ضعیف والدین کو نقل و حرکت میں انتہائی تکلیف ہوتی ہے، اس لئے انھیں قتل کر ڈالنا ہی ان کے ساتھ ہمدردی کرنا ہے، یا نظام جماعت کی تشکیل کے قبل، غاصبان حکومت کے پنجہ سے رہائی پانے کا کوئی علاج ہی بجز اس کے نہ تھا کہ وہ قتل کر ڈالے جائیں، یا وحشیوں میں جائداد مشترک ہوتی تھی، اس لیے چوری معیوب نہ تھی، یا اسپارٹا کے قانون میں چوری کچھ تو اس بنا پر جائز تھی کہ اس سے لوگوں میں جنگی دستبرد کی قابلیت بڑھتی ہے، اور زیادہ تر اس خیال سے کہ اس سے اجتماع ثروت کا رواج مٹے، یا پھر اسی طرح جواز غلامی کی یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ اس زمانہ میں جبکہ وحشی فاتحین، اپنے مفتوحوں کو لازمی طور پر قتل کر ڈالتے تھے، ان کے زندہ رکھنے کی صرف یہی صورت تھی کہ انھیں غلام بنالیا جائے۔ غرض اسی طرز پر ہر اعتراض کا جواب ہو سکتا ہے، لیکن ان تمام جوابات سے قطع نظر کر کے بھی اصل مسئلہ یہ ہے کہ اس کا تو کوئی مدعی ہی نہیں، کہ کسی خاص عہد میں جو اعمال، نیک کرداری کے مظاہر سمجھے جاتے ہیں وہ ہمیشہ ایسے ہی سمجھے گئے، یا آئندہ سمجھے جائیں گے۔ ضمیریت کا جو کچھ دعویٰ ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ نیک کرداری کا جو رجحان، جو میلان طبعی، ہر نفس میں ودیعت ہے وہ یکساں، عالمگیر و ناقابل تغیر ہے۔ دوسرے ممالک، یا دوسری اقوام کے جو اعمال ہم کو وحشیانہ و ظالمانہ نظر آتے ہیں، دوسروں کے نزدیک وہی نیک تھے۔ یہ اپنا اپنا نقطہ نغیاں، اور اپنی اپنی بصیرت ہے مگر نیکی و انسانیت کا قابل پسند اور بدی و ظلم کا قابل ترک ہونا جیسا ہم کو مسلم ہے، ویسا ہی ان کو بھی تھا۔

اس ضمن میں مجھے یہ بھی کہنا ہے کہ جو لوگ وجود ضمیر اور ارتقاء اخلاق میں تناقض

سمجھتے ہیں، وہ شدید غلطی پر ہیں۔ جو لوگ ایسا سمجھتے ہیں، انہیں دو باتوں کو پیش نظر رکھنا
 چاہیئے۔ اول یہ کہ اگرچہ ضمیریں یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ بعض اعمال قدرتنا و لازماً اعمالِ حسنہ
 ہیں تاہم اس کے وہ بھی پوری طرح قابل ہیں کہ ان کے مطابق عمل کرنے کے مداح
 بدلتے رہتے ہیں، گویا تمدن کی ترقی کے ساتھ، معیارِ اخلاق میں بھی ترقی ہوتی رہتی ہے۔
 دوسرے یہ کہ گو وہ افادہ و نیک کرداری کو مراد نہیں سمجھتا، تاہم اسے یہ بالکل مسلم ہے کہ
 افادہ و نفع رسانی نیک کرداری کی ایک خاص صنف ہے اور اس لیے جو اعمال ہیں رفتہ رفتہ
 زیادہ منفعت بخش ہونے لگتے ہیں اُسی مناسبت سے ہمارے تخیل فرض میں بھی ترمیم ہوتی رہتی ہے۔
 ابھی چند سطریں اُدھر، رحم و انسانیت کے متعلق ہیں نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے
 وہ پوری طرح ایک دوسری صفتِ حسنہ، یعنی عفتِ شعاری پر بھی صادق آتے ہیں۔
 جس زمانہ میں انسان کے جذبات مطلق العنان ہوتے ہیں، ازواج کی تعداد غیر محدود
 ہوتی ہے، اور ہر طرح کی شہوت پرستیاں رائج ہوتی ہیں، کچھ عرصہ کے بعد جب انسان اس
 میں اصلاح کرنا چاہتا ہے، تو اُسے یہ نظر آتا ہے کہ اس کا سرے سے انداد ممکن ہی نہیں بلکہ
 جو کچھ ہو سکتا ہے وہ صرف یہ ہے کہ اس کے حدود معین کر دیئے جائیں۔ کیونکہ اول تو بغیر اعمالِ شہوانی
 کے نسل انسانی نہیں چل سکتی اور دوسرے یہ کہ جذبہ کچھ ہے ہی اس قدر قوی، کہ کچھ نہ کچھ ہمیشہ
 انسان کو اس کے مقابلہ میں دینا پڑے گا۔ اس بنا پر اول اول صرف یہ اصلاح ہوتی ہے
 کہ چند نہایت ہی قریب کے اعزہ و محرمات ابدیہ قرار دیئے جاتے ہیں، اور ازواج کی کوئی
 تعداد مقرر کر دی جاتی ہے۔ اس سے اصلاح کا ایک زینہ تو طے ہو گیا، لیکن اس کے آگے
 ہر ملک و زمانہ میں اصلاح کی نئی نئی صورتیں ظاہر ہونے لگتی ہیں، اور معاشری تغیرات کے
 ساتھ ان میں بھی تنوع پیدا ہوتا رہتا ہے مثلاً یہودی قانون میں زنا کاری قطعاً ممنوع ہو گئی
 اور تعدادِ ازواج کو ایک خاص تعداد میں محدود کر دیا گیا۔ یونان میں پہلے تو وحدت زوجی،
 کا قانون نافذ ہوا، لیکن حالات نے اسے چلنے نہ دیا، اور اس لیے اس بارہ خاص میں

یونانیوں کا معیار اخلاق بہت ہی پست رہا، اور لوگ شادی کے علاوہ بھی، ہر طرح کی بد چلنی کے مرتکب رہے، روم میں معیار اخلاق بہت ہی بلند رہا، وحدت زوجی پر لوگ سختی سے عامل رہے عورت کی عصمت شعاری کا مثل عیسائی قوموں کے احترام ہوتا رہا۔ البتہ مردوں میں شادی کے قبل کسی سے تعلق پیدا کر لینا کچھ معیوب نہ تھا، گو اسی کے ساتھ ہی امر دہرستی و زنا کاری جرم قرار دی گئی تھی۔

ان تمام مثالوں کے درمیان ہمیں اس بارہ میں تو بے شبہ بہت بڑا فرق نظر آتا ہے، کہ مختلف اقوام کس حد تک ضبط نفس پر قادر رہ سکی ہیں، اور اپنے جذبات اسفل کو دبا سکی ہیں۔ لیکن نفس نیکی کی جانب میلان ہونے میں سب متحد و مساوی ہیں۔ کسی زبان و لڑیچہ کو اٹھا کر دیکھو، کسی ملک کے رسم و رواج پر غور کرو، کسی قوم کے عادات و خصائل پر نظر کرو، سب کا نتیجہ یہ نکلے گا، کہ یہ جذبہ شہوت، فی نفسہ انسانیت کامل سے دونوں مرتبہ کوئی شے ہے۔ یہ اس قابل نہیں کہ انسان اس پر فخر کرے بلکہ ایسا ہے جس پر شرم و حجاب کا پردہ پڑا رہنا ہی موزوں ہے۔ اور یہ وہ نتیجہ ہے جس کی ہر شخص اپنے ذاتی تجربہ سے تصدیق کر لے گا۔ یہی وہ احساس جلتی ہے، جو رومن کیتھولک عیسائیوں سے لیکر قدیم ترین اقوام تک ہر ملک و ہر زمانہ میں اپنے تئیں یہ اشکال مختلفہ ظاہر کرتا رہا ہے۔ یہودیہ، مصر، ہندوستان، تاتار، غرض جس ملک کی تاریخ اٹھا کر دیکھو اس کے شواہد ملیں گے۔ اور بعض ایشیائی اقوام میں تو اس کے متعلق عجیب عجیب افسانہ مشہور ہیں، چنانچہ چین میں یہ روایت مشہور ہے کہ جب بد خلقیت میں خدا نے ایک مرد اور ایک عورت کو اس غرض سے پیدا کیا کہ ان سے نسل انسانی چلے، تو عورت کو اپنی دوشیزگی اس قدر محبوب تھی کہ اُس نے اس کے تحفظ کی خاطر مرد کے پاس جانے سے انکار کر دیا۔ اُس کا یہ انکار خدا کو بھی بہت پسند آیا، اور بالآخر اُس نے اسے عام طریقہ زوجیت سے مستثنیٰ کر کے اُس میں یہ استعداد پیدا کر دی، کہ مرد کے محض نظر ملانے سے وہ حاملہ ہو گئی۔ اسی طرح یونان میں بھی اگرچہ عملاً شہوت پرستی کی انتہائی گرم بازاری تھی تاہم

دلوں میں دوشیزگی کا اس قدر احترام باقی تھا کہ معاہدہ میں باکرہ دیویوں سے دعائیں مانگی جاتی تھیں اور انھیں کا مندر سب سے زیادہ مقدس و معزز سمجھا جاتا تھا۔ حکماء و علماء مذہب تجرد پر خاص طور سے زور دیتے تھے اور فلاطون، فیثاغورث وغیرہ نے تو اپنے نظام فلسفہ میں اسے ایک ممتاز جگہ دی ہے۔ اسٹرابو لکھتا ہے کہ تھریس میں صلیحا کی ایک جماعت ایسی ہی، جو مجرورہ کر قرب خدا حاصل کرنا چاہتی ہے پلوٹارک بعض فلاسفہ کا ذکر کرتا ہے کہ وہ ایک سال تک شراب و عورت سے علیحدہ رہنے کا عہد کر کے عبادت میں مصروف رہتے تھے۔ روم میں عموماً متاہل زندگی کی بہت قدر کی جاتی تھی، اور فرائض خانہ داری کی جانب لوگوں کو خاص ترغیب دی جاتی تھی، مگر بائیسہ وہاں بھی تجرد و دوشیزگی کا یہ احترام تھا کہ جو عورتیں مذہب کے نام سے ہمیشہ کے لیے کنواری رہتی تھیں ان سے کسی طرح کی چھیڑ کرنا قانون کی انتہائی سزاؤں کا مستوجب تھا، ان کے وجود سے سلطنت کا دم وابستہ سمجھا جاتا تھا۔ ان کی دعاؤں میں معجزانہ قوت خیال کی جاتی تھی اور وہ شہر کے بعض راستوں سے اُس وقت بھی گزرنے کی مجاز تھیں، جبکہ وہ راستہ بادشاہ بگیم تک کے لیے بند ہو جاتا، عام خوش اعتقاد ہی ان میں پیمبرانہ قوتوں کا وجود تسلیم کرتی تھی، قانون نے ان کو سزائے موت سے ہر حالت میں مستثنیٰ کر دیا تھا، اور ان کی کرامات و خرق عادات کی متعدد روایات آج تک زبان زد عام ہیں۔ آخر میں مسیحیت نے تجرد و کنواری پن کو جو درجہ دیا ہے، اگرچہ رومن کیتھولک لوگوں نے اس میں بہت غلو سے کام لیا اس سے متعدد جرائم و نقصانات بھی ظور پذیر ہوئے، اور خانگی زندگی کی برکت و مسرت پر اکثر اس سے بہت مفرات پڑا، تاہم اس سے اتنا تو بہر حال ثابت ہوتا ہے کہ مسیحیت نے بھی اس بارہ میں عام فطرت بشری کا بالکل صحیح اندازہ کیا۔

علاوہ بریں، یہ کہنا بھی صحیح نہیں، کہ قدیم اقوام میں، بعض جس طرح تجرد و دوشیزگی کو حسن کردار سمجھتی تھیں، اسی طرح بعض، تعداد ازدواج کو سمجھتی تھیں کیونکہ کسی شے کو جائز سمجھنے اور اسے نظر تقدس و احترام سے دیکھنے میں بہت بڑا فرق ہے یہ سچ ہے کہ مسلمانوں کی بہشت،

عیش پرستی و شہوت رانی کا بازار ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ مسلمان عیش پرستیوں کو احترام و عظمت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، بلکہ اس کا باعث صرف یہ ہے، کہ ان کے نزدیک دنیا دار العمل ہے، اور بہشت نام ہی اُس مقام کا ہے، جہاں دنیا کی نیکیوں کے صلہ میں ہر طرح کے لذائذ و نعائم موجود ہیں۔ اسی طرح جو قومیں، اس قوت شہوت رانی کی پوجا کرتی ہیں، ان کا مدعا بھی اپنے تمام معبودوں کی پرستش کرنا ہوتا ہے، اور اُس وقت ان کے نفوس اتنے تربیت یافتہ نہیں ہوتے کہ وہ اپنے معبودوں کے ساتھ اخلاقی تصورات وابستہ کر سکیں، بلکہ وہ صرف انہیں مختلف قوتوں کے مظاہر سمجھ کر ان کی عبادت کرتے ہیں۔ یا پھر اسی طرح جن قوموں نے تجرد کو مذہب قرار دیا ہے، ان کا مقصد بھی یہ ظاہر کرنا تھا کہ تاہل بذات خود تجرد کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہے، بلکہ اس سے ان کی غرض یہ تھی، کہ ان کا مختصر و قلیل التعداد قبیلہ اپنی تعداد میں اضافہ کر کے ہمسایوں سے مغلوب نہ ہونے پائے چنانچہ یہود قدیم اپنی حیات قومی کو تاثر اپنی کثرت تعداد پر منحصر سمجھتے تھے، اور اس لیے تاہل کو ضروری جانتے تھے۔ باہینہ تقدس و احترام جس شے کا نام ہے، وہ ان کے یہاں بھی تجرد و دشیزگی ہی کے ساتھ وابستہ تھا۔

اس تمام نقد و بحث، توضیح و تصریح سے ناظرین کو یہ معلوم ہو گیا ہوگا، کہ لاک کے زمانہ سے آج تک ضمیریت پر یہ جو اعتراض چلا آتا ہے، کہ افعال کا حسن و قبح ہر زمانہ میں متغیر ہوتا رہا ہے، وہ کس قدر بے بنیاد و پادر ہوا ہے! ”معیار اخلاق ہمیشہ بدلتا رہا ہے، لیکن نیکی کی جانب رجحان طبعی ہمیشہ یکساں و بدستور رہا ہے“ یہ حقیقت ہم نے صفحات گزشتہ میں واضح کر دی اور اُس کو ذہن نشین کر لینے کے بعد اعتراض بالا قطعاً سا قط ہو جاتا ہے، دراصل ”بلند و پست“ ”اعلیٰ و اسفل“ ”شریفانہ و غیر شریفانہ“ اس طرح کے الفاظ، اعمال اخلاقی کی زیادہ صحیح تعبیر کر سکتے ہیں بہ مقابلہ اس کے کہ انہیں محض نیک و بد سے موسوم کیا جائے۔ رہا یہ۔ یہ سوال کہ افعال کا حسن و قبح، مطلق ہے یا اضافی؟ تو میرے خیال میں اس کے دونوں جواب اپنی اپنی جگہ پر صحیح ہیں۔ بعض افعال کا پہلو بے حزم اس قدر نمایاں ہوتا ہے کہ وہ روزانہ ہی سے ہر شخص کی

نظر میں معیوب دکھائی دیتے ہیں، مثلاً راست بازی و دروغ گوئی کہ ان کا فرق کوئی ایسا نہیں جسے نظر نہ آئے (یہ دوسری بات ہے کہ کوئی قوم اس پر عمل درآمد زیادہ کرتی ہے اور کوئی کم) اور بعض اعمال کے حسن و قبح کے درمیان کوئی نوعی فرق نہیں ہوتا، بلکہ صرف تفاوت مداح ہوتا ہے۔ یہ کام سوسائٹی کا ہے کہ وہ بتائے کہ فلاں فعل نیک ہے اور فلاں بد، اور سوسائٹی کا فیصلہ منحصر ہے اُس کے درجہ تمدن پر۔ اب جو شخص اس سطح سے پست ہوتا ہے، وہ بدکرداریوں کا مرکز ہوتا ہے، جو شخص اس کے ہم سطح ہوتا ہے وہ متوسط درجہ کا اخلاق رکھتا ہے اور جو اس سے بلند تر ہوتا ہے اُس کا اخلاق نہایت ہی اعلیٰ و شریفانہ ہوتا ہے۔ مذہبی سیرایہ بیان میں یوں سمجھئے کہ پہلا شخص تارک فرائض ہے۔ دوسرا محض فرائض کا عامل ہے، اور تیسرا فرائض کے ساتھ واجبات و مستحبات کو بھی نظر انداز نہیں ہونے دیتا۔ پہلے میں حیوانیت کا غلبہ ہوتا ہے، دوسرے میں انسانیت کا، اور تیسرے میں ملکوتیت کا۔ اس نکتہ کے صاف ہو جانے کے بعد میرے نزدیک اس طرح کے مباحث میں پڑنا قطعاً حاصل ہے کہ اسیرانِ جنگ کا قتل، سیانی، تعدا و ازدواج، فطرۃ جرم ہیں یا نہیں۔ آج ممکن ہے کہ یہ معاصی ہوں، لیکن جس زمانے نے ان کے جواز کا فتویٰ دیا تھا اُس کے نزدیک یہ معاصی نہ تھے۔ اور اس اعتراف سے ضمیرِ نیت کو مطلق صدمہ نہیں پہنچتا۔ اُس کا دعویٰ تو بس اسی قدر ہے کہ نیکی کا رجحان ہماری فطرت میں ودیعت ہے، اور بدکاری ابتداء سے ہماری طبیعت کے جذبات اسفل کی منظر ہے۔

اس موقع پر ایک نازک سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ مانا، ہمارے اخلاقی قومی گو ہمارے ذہنی و جسمانی قومی پر غلبہ کا حق حاصل ہے، تو کیا یہ کسی حالت میں بھی ممکن نہیں، کہ ہم اپنے قوائے اخلاقی کا تھوڑا سا نقصان گوارا کر کے اس کے معاوضہ میں بڑے سے بڑے مادی منافع کو خرید کر سکیں؟ اس سوال پر فقہاء و علماء مذہب مدت سے بحث کرتے چلے آ رہے ہیں، اور ایک گروہ نے تو اس کا ایسا جواب دیا ہے، جس پر اگر عمل کیا جائے تو تمدن کی ترقی و تنزل کا کیا ذکر ہے، سرے سے نظامِ جماعت کا قیام ہی ناممکن ہو جائے

یہ گروہ اس کا قائل ہے کہ کوئی معصیت، خواہ وہ کتنی ہی حقیر و غیر نقصان رساں ہو اور اس کے ارتکاب سے خواہ کتنے ہی عظیم الشان فوائد حاصل ہوتے ہوں، لیکن چونکہ وہ معصیت ہے اس کا ارتکاب کسی صورت بھی جائز نہیں، خواہ اس سے اجتناب کا نتیجہ ہی کیوں ہو، کہ ساری دنیا، مبتلا سے اذیت ہو کر فنا ہو جائے۔ گویا حیات انسانی کا مقصود اصلی، حصول معصومیت ہے، اور حصول معصومیت کا طریق و حید یہ ہے کہ انسان ہر طرح کی خواہشات سے دست بردار ہو جائے، کیونکہ ضروریات کے دائرہ کو وسیع کرنا، لازماً ترغیبات و تحریبات میں بھی اضافہ کرنا ہے، اور یہی چیزیں محرکات معصیت ہیں۔ خواہشات کو بالکل مردہ کر دینا بھی اگرچہ اعلیٰ ترین اخلاقی زندگی کی علامت نہیں لیکن چونکہ ایک معمولی و حقیر معصیت کا کفارہ بھی داس جماعت کے نقطہ خیال سے، تمام دنیا کے محاسن و منافع نہیں بن سکتے، اس لیے خواہشات کو بالکل مردہ ہی رکھنا چاہیے۔ اس خیال پر عمل درآمد کا کیا نتیجہ ہوگا؟ اس پر ناظرین کو خود اپنی اپنی جگہ غور کرنا چاہیے۔ ایک بادشاہ جانتا ہے کہ اگر اس وقت جنگ نہ شروع کی گئی تو اس کی رعایا کی ساری تجارت و حرفت برباد ہوئی جاتی ہے، اور اس کے ہاتھ سے اس کے بہترین مقبوضات نکلے جاتے ہیں، لیکن وہ ہرگز جنگ شروع نہیں کر سکتا، کہ مبادا اٹنا، جنگ میں کسی سپاہی سے کسی قسم کا کوئی گناہ سرزد ہو جائے۔ اُسے معلوم ہے کہ اس وقت اگر غنیم سے مقابلہ نہ کیا گیا تو اُسے ناقابل تلافی سیاسی و مادی نقصانات پہنچیں گے، لیکن اجتماع افواج سے غالباً شہوانی بد اخلاقیوں کو تحریک ہوگی، اور اس خوف سے وہ خاموش بیٹھ رہے ہیں۔ یہ مجبور ہے۔ وہ دیکھ رہا ہے کہ ایک شدید ترین قحط یا وبا سے اس کی ساری رعایا کی جان لوں پر آرہی ہے، لیکن وہ اپنے دل میں بیحد مسرور ہو رہا ہے کہ اس ابتلائے عظیم میں لوگوں کو گناہ کے مواقع بہت قلیل حاصل ہیں۔ تجربہ اُسے یقین دل رہا ہے کہ شہروں کی آبادی ہر طرح کی علمی، معاشری، تجارتی، مادی منافع کی جان ہے، لیکن شاید اس سے کسی ایک شہری کو گناہ کی ترغیب ہو، اس اندیشہ سے وہ کوئی شہر آباد نہیں کر سکتا۔ غرض اس اصول پر اگر عمل کیا

جائے تو وہ تمام ایجادات جن سے معیشت میں سہولت پیدا ہوتی ہے، تمام اختراعات اور تقریباً تمام فنون و صنائع، ناجائز ٹھہرتے ہیں، کیونکہ ان سے جو کچھ منافع ہوں گے وہ مادی و دینی ہی ہوں گے، اور ممکن ہے کہ ان سے لوگوں کو ارتکاب معاصی کی تحریک ہو، حالانکہ تمدن کی بنیاد تا مثر ذہنی قوتی کی تربیت دہی، اور منافع مادی کے حصول پر ہے۔ چاہے اس کے لپیٹ میں ایک آدھ اصول اخلاق کا خون ہی کیوں نہ ہو جائے۔

غرض یہ کہ یہ اصول ایسا تو ہے نہیں، جس پر پوری طرح، ایک منٹ کے لیے بھی عمل کیا جاسکے۔ البتہ لوگوں کے درمیان اس خیال سے متاثر ہونے کے مدد میں بہت اختلاف ہے، اور اس اختلاف سے لوگ سندر کر ضمیریت پر سخت سے سخت اعتراض کرتے ہیں۔ اس عقیدہ پر جو شخص نسبت سب سے زیادہ عامل ہوتا ہے وہ فقیر ہے۔ یہ مان کے، کہ خفیف سے خفیف گناہ کا، بڑے سے بڑے مادی منافع بھی معاوضہ نہیں بن سکتے، فقیر ترک دنیا کر کے ایک خلوت میں جا بیٹھتا ہے، اور سب وقت مصروف عبادت رہا کرتا ہے۔ اپنے ہر طے کے جذبات خواہشات، اور اُسنگوں کو وہ دباتا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ خود حیات اخلاقی میں جمود آ جاتا ہے، حالانکہ حیات کو برقرار رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ اُس میں حرکت ہوتی ہے۔ ایسی حالت میں انسان ہر قسم کے قوت و ارادہ سے محروم ہو کر ایک جمی و حرکت مشین کی طرح رہ جاتا ہے۔ انکار و تواضع جس پر فقیرانہ ضابطہ اخلاق میں اس قدر زور دیا جاتا ہے، اکثر انھیں طبائع کے لیے موزوں دیکھا گیا ہے، جو خود ہی پہلے سے افسردہ و مردہ دل ہوتے ہیں۔

پھر اس فقیرانہ زہد و ریاضت کو تو بھی ثبات نہیں، بلکہ آگے دن اسے زوال ہی ہوتا جاتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بنیادیں کیسی بودی تھیں۔ لیکن اس کو بھی جانے دیجے۔ اور بہت سے مسائل پڑے ہیں، ہمیں تو نظر آتا ہے کہ ان سب کے بارہ میں مختلف گروہوں میں شدت سے اختلاف آ رہا ہے۔ مثلاً

۱۔ مسئلہ تعلیم ہی کو سب سے پہلے گت نقطہ خیال سے تعلیم کا اصل مدعا نیک گرداری کی طرف

بچوں کو مائل کرنا، اور ان کے نفس سے تخم عصیاں کو فنا کرنا ہے۔ بہ خلاف اس کے انگریزوں کے یہاں جو طریق تعلیم رائج ہے، اس کا مقصد طلبہ کے تمام قوائے فطری کو نشوونما دینا، اور اُن میں دماغی بلندی پیدا کرنا ہی۔

۲۔ یا ان لوگوں کے نقطہائے خیال پر نظر کیجیے، جو مروجہ مذہبی عقائد کو غلط سمجھتے ہیں۔ ایسے لوگوں کی تین ٹکڑیاں ہو گئی ہیں، ایک گروہ، ایسے عقائد کی ہر موقع پر زور شور سے تردید کرتا ہے اور کسی موقع پر سکوت اختیار کرنا، جرم و عصیاں میں معاونت سمجھتا ہے؛ دوسرا فرقہ اُن کے بالکل برعکس، ایسے عقاید کی، جو اگرچہ عقلاً غلط و مغل ہیں، تاہم عملاً اُن سے دنیا کو فائدہ پہنچ رہا ہے، خود بھی پابندی کرتا رہتا ہے اور اُن کے ترک کو نظام اجتماعیہ موجودہ میں خلل انداز خیال کرتا ہے؛ تیسری جماعت ان دونوں کے بین بین ہے، جو اگرچہ خود تو غیر معقول مراسم کی پابندی نہیں کرتی، اور جہاں کہیں موقع دیکھتی ہے، علانیہ ان سے اپنی بیزاری کا اظہار بھی کر دیتی ہے، تاہم عوام اور نا فہموں کے سامنے ساکت رہنے ہی کو مفید قرار دیتی ہے۔

۳۔ یا پھر صغرنی کی شادیوں کو لیجئے۔ ماہرین اقتصادیات اس پر اس لیے معترض ہیں کہ اس سے مادی راحت و آرام کا معیار بہت پست ہو جاتا ہے، بہ خلاف اس کے ائمہ مذہب کہتے ہیں کہ اس کے لیے موید ہیں کہ اگر شادیاں زیادہ سن میں ہوا کریں گی، تو لوگوں کو زنا کاری کی طرف زیادہ رغبت ہوگی۔

۴۔ یا پھر آخر میں۔ اسی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے، کہ اُن مشاغل ہو و لعب کو کہاں تک جائز قرار دینا چاہیے، جو اگرچہ بذات خود پر معصیت نہیں، تاہم ممکن ہے کہ اُن سے بااخلاقی کی تحریک ہو؟ اس کے جواب میں بھی تین صنفیں رونما ہوتی ہیں۔ ایک صنف میں اسکاٹ لینڈ کے پیورٹینس (Puritans) ہیں، جو ان چیزوں کے شدید مخالف ہیں۔ دوسری صنف میں پیرس کے دل وادگان فیشن ہیں، جن کی غذا یہی تماشہ ہیں، ان کے بین مین انگریز ہیں، جو اقار و انکار کے عالم برنخ میں ہیں۔

ان تمام مثالوں میں یہ ظاہر ہے کہ مختلف گروہوں کے درمیان کوئی نوعی اختلاف نہیں بلکہ صرف مدارج کا اختلاف ہی۔ یعنی ایسا تو کوئی بھی فرق نہیں، جو ایک شے میں سرے سے معائب ہی معائب سمجھتا ہو، اور دوسرے کو اس میں محاسن ہی محاسن نظر آتے ہوں۔ ہر فرق، منافع و مضار، محاسن و معائب، دونوں کو تسلیم کرتا ہی، لیکن ایک پر زیادہ زور دیتا ہے، اور دوسرے پہلے کو ہلکا سمجھتا ہے۔ کوئی فرق، ایک شے کے اخلاقی پہلو کو زیادہ قابل وقعت قرار دیتا ہے، اور کوئی اُس کے مادی پہلو کو۔ اب سوال یہ ہے کہ افراط و تفریط کے درمیان کس مقام پر خط اعتدال کھینچنا چاہیے؟ اور فریقانہ تعصبات کا حلقہ کس نقطہ پر پہنچ کر ختم ہوتا ہے؟

ضمیرین، اس سوال کے جواب میں خود نفس بشری کی کمزوری کا اعتراف کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ اس طرح کا خط اعتدال قائم کرنا ناممکن ہے۔ حیات اخلاقی کے مختلف رنگ باہم اس قدر پیوستہ و ملتصق ہیں کہ غیر محسوس طریقہ پر ایک دوسرے سے ملتے ہو جاتے ہیں۔ بے شبہ حیات انسانی کی یہ غایت ضرور ہے کہ اس کا نشو و نما، قانون اخلاق کی ماتحتی میں ہوتے رہنا چاہیے، اور جس شخص میں یہ احساس نہ ہو وہ اخلاقی حیثیت سے مریض ہے، لیکن اس کے حدود بالکل غیر متعین اور سوسائٹی کے حالات کے تابع ہیں، معلم اخلاق صرف عام اصول بتا سکتا ہے۔ اُن کی تفصیل یا جزئیات کی تعلیم ہر فرد کے ذاتی افتاد و طبیعت اور سوسائٹی کے حالات پر تمام تر منحصر ہے۔

غرض اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اس موقع پر ضمیرین کو ایک حد تک اپنے عجز کا اعتراف کرنا ہوتا ہے، لیکن کیا صرف ضمیرین کو؟ کیا اُن کے حریفوں کے پاس اس سے بہتر کوئی جواب ہے؟ افادیں زور شور سے اُٹھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ”ہمارے قانون“ نفع اکبر نے اس طرح کے ابہام و غلط فہمیوں کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا ہے، لیکن کیا یہ ظاہر فریب دعویٰ صحیح ہی؟ مادی چیزوں کے وزن و پیمائش کے لیے ہمارے

پاس کوئی خاص پیمانہ ہوتا ہے، یا ان کی قیمتوں کا اندازہ کرنے کے لیے کوئی خاص جنس مبادلہ ہوتی ہے۔ لیکن افادین بتائیں کہ اخلاقی ہیروؤں کے وزن و مساحت کے لیے ان کے پاس کون سا پیمانہ ہے؟ ان کی قیمت کا اندازہ کرنے کو وہ کون جنس مبادلہ رکھتے ہیں؟ اور اگر نہیں، تو پھر ان کا دعویٰ کیا معنی رکھتا ہے؟ فرض کیجئے ہمارے سامنے یہ مسئلہ درپیش ہے کہ اخلاقی حیثیت سے نمائشیں اور میلہ کمانٹک جائز ہیں؟ یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ ان کے انعقاد سے نہایت عظیم الشان مادی منافع حاصل ہوتے ہیں تجارت کو ترقی ہوتی ہے، صنعت و حرفت کی گرم بازاریں ہوتی ہیں، لوگوں کو تبادلہ خیالات کا موقع ملتا ہے، نظریں وسعت اور خیالات میں بندی پیدا ہوتی ہے سیر و تفریح سے صحت بھالی کو فائدہ پہنچتا ہے، وغیرہ۔ اس کے مقابلہ میں اخلاقی مضمرات کا پلو یہ ہے کہ مرد و زن کے اس اجتماع میں اکثر بد اخلاقیوں کا ارتکاب بھی ہو جاتا ہے۔ مے نوشی کو تحریک ہوتی ہے، پائے تقویٰ کو لغزش ہو جاتی ہے، وغیرہ۔ اب فرمائیے کہ منافع کا پلہ بھاری ہے یا مضام کا؟ غیب ضمیریت تو صاف اعتراف کرتی ہے کہ اُس کے پاس اس طرح کی کوئی ترازو نہیں، لیکن افادیت سامنے اگر بتائے کہ اُس کے پاس کون سی ترازو ہے؟ کیا اس کے یہ بندھے بندھائے الفاظ، کہ ”زیادہ سے زیادہ لوگوں کو زیادہ سے زیادہ راحت“ اُسے اس موقع پر کچھ بھی مدد دے سکتے ہیں؟ پس اصول اخلاقی کی جزئیات کی تعیین سے قاصر رہنے کی مجرم جس طرح ضمیریت ہے اُسی طرح افادیت بھی ہے۔

ہم پیشتر کہہ آئے ہیں، کہ نفع و راحت کی افادین نے دو قسم کی ہیں۔ ایک فاعل کا ذاتی نفع، جو اس کے لیے محرک افعال ہوتا ہے۔ دوسرے نفع جمہور، جو نیک کردار کی غایت ہے۔ ان میں سے دونوں کے متعلق ضمیری کو کچھ کہنا ہی، اول الذکر کے بارہ میں تو وہ یہ کہتا ہے کہ ذاتی نفع کو نیک کرداری میں کچھ دخل ہی نہیں ہو سکتا۔ ایک شخص اگر نفع نہ لے کر نہ جائے اور راستہ میں یہ دیکھ کر کہ پولیس کا آدمی اُس کی گھات میں بیٹھا

ہوا ہی، اُلٹے پاؤں واپس چلا آئے تو اخلاقی حیثیت سے اس کا نقب زنی سے یہ اجتناب کچھ بھی وزن نہیں رکھتا، لیکن اگرچہ خود غرضی و نیک کرداری میں شدید تباہی ہو، تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ بعض اوقات خود غرضانہ محرکات بھی بالآخر خیات اخلاقی پر مفید اثر ڈال سکتے ہیں۔ مثلاً عذاب و ثواب، تفریر و وصلہ کی توقعات اکثر انسان کو جاوہ مستقیم پر قائم رکھتی ہیں یا پھر جس حالت میں انسان نیکی و بدی کی راہ اختیار کرنے میں مذہب ہوتا ہے۔ اگر نفع ذاتی کا خیال، نیکی کی تائید کر دے، تو وہ یقیناً نیک کرداری اختیار کرے گا، اور اسی طرح متعدد مواقع کے پیش آنے کے بعد رفتہ رفتہ تمہنیک کرداری کا خو گرفتہ ہو جائے گا، اور اضطراراً اس سے اعمال حسنہ سرزد ہونے لگیں گئے۔ رہا آخر الذکر یعنی نفع جمہور کا خیال تو اس بارہ میں ضمیری کو دو باتیں گزارش کرنی ہیں۔ اول یہ کہ اگرچہ دوسروں کی نفع رسانی نیک کرداری کی ایک صنف ہے، تاہم وہ اس کے مرادف نہیں، اور گوہت سے افعال ایسے ہوں، جو ضمناً دوسروں کے لیے مفید بھی ہوں، تاہم ان کی نیکی اُن کی نفع رسانی پر منحصر و مشروط نہیں۔ ثانیاً یہ کہ گو بعض حالات میں ممکن ہے کہ انسان کو بعض نہایت عظیم الشان منافع کے مقابلہ میں اُن افعال سے دست بردار ہونا پڑے جو بہتات خود محمود و مستحسن ہیں، مثلاً کسی بگیاہ کو بچانسی سے اُٹانے کے لیے جھوٹ بولنا، یا بعض لغو مراسم کو محض اس لیے برتنے جانا کہ وہ عوام کی اخلاقی شیرازہ بندی کے منامن ہیں، وغیرہ۔ لیکن ان حالات سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا، کہ فی نفسہ خیال افادہ کو نیکی پر غالب آجانے کا حق حاصل ہی۔ نیکی نیکی ہی ہے، خواہ اُسے بعض اوقات مصالح پر قربان ہی کر دینا پڑے۔ اور مصلحت بنی مصلحت بنی ہی ہے، خواہ بعض حالات اُسے نیکی پر غالب ہی کیوں نہ کر دیں۔ چاندی کے ایک من کے ڈھیر کے آگے کون شخص سونے کی ایک رتی کی پروا کرے گا، لیکن کیا اس تقابل کا یہ نتیجہ نکلا جائیے، کہ سونا فی نفسہ، چاندی کے مقابلہ میں کم قیمت یا کم وقعت ہے؟ سب سے آخر میں ضمیریت پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ ”ایک عالمگیر فطری مائتہ اخلاقی کا

وجود مشاہدہ نے غلط ثابت کر دیا ہے، اور تلاش سے معلوم ہوا ہے کہ صد ہا وحشی قبایل ایسے ہیں جن میں کسی قسم کا حس اخلاقی موجود ہی نہیں۔ یہ اعتراض بہت آب و تاب سے پیش کیا جاتا ہے، اس کی تائید میں سیاحوں کے مشاہدات کی زبردست فوج صف آرا کی جاتی ہے، اور سفر ناموں و سیاحت ناموں کے صد ہا مجلدات کنگال ڈالے جاتے ہیں۔ لیکن میرے نزدیک ان سیاحوں کے بیانات خود ہی بہت کچھ ناقابل استناد ہیں۔ کیونکہ یہ سیاح عموماً بہت کم تعلیم یافتہ ہوتے ہیں، وحشیوں کی زبان سے ناواقف ہوتے ہیں، ان کی مدت قیام چند مہفتوں یا چند مہینوں سے زائد نہیں ہوتی، یہ ان کی اندرونی زندگی سے جاہل مطلق ہوتے ہیں، اور یہ اپنی اخلاقی زندگی سے ان کی زندگی میں کوئی نسبت نہ پا کر یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ ان میں سرے سے کوئی حس اخلاقی ہے ہی نہیں۔ چنانچہ بارہا ایسا ہوا ہے کہ جن قبائل کے معری عن الاخلاق ہونے کی اگلے سیاحوں نے شد و مد سے شہادت دی تھی مزید تحقیقات نے ان کو اعلیٰ ترین اخلاق سے متصف ظاہر کیا، اور اگلوں کو اپنے بیانات واپس لینا پڑے، مگر خیر ہم یہ بھی فرض کیے لیتے ہیں، کہ یہ بیانات سچ سہی، اور واقعی بعض وحشی قبائل معری عن الاخلاق ہوتے ہیں، تو بھی اس سے ضمیریت کو کیا نقصان پہونچتا ہو؟ ضمیریت کا دعویٰ تو بس اسی قدر ہے کہ انسان میں نیکی ویدی، فضیلت و رذالت کے شناخت کی فطری استعداد موجود ہے۔ اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ ہر شخص میں یہ استعداد یہ صلاحیت قوت سے فعلیت میں بھی آجاتی ہے؟ کیا یہ ناممکن ہے کہ چشم بصارت کی طرح چشم بصیرت بھی کور ہو؟ ایک تخم میں نشوونما کی استعداد بلاشبہ موجود ہے، لیکن آپ اسے زمین ناموافق دیتے ہیں، اور پھر اس پر یہ الزام دہرتے ہیں کہ وہ اگائیں، یہ کیا انصاف ہی! بعینہ یہی حال انسان کا ہے۔ اس میں عقلی و اخلاقی نمو کی پوری قابلیت موجود ہے، لیکن اسے ایسے حالات میں بھی تو رکھتے، جن میں اسے اس قابلیت سے کام لینے کا موقع ملے اور اگر آپ اسے ایسے حالات کے درمیان نہیں رکھتے، تو برا اسے خدا اس کی استعداد نمو سے

تو منکر نہ ہو جائے۔ فرض کیجئے کہ ہم کسی ایسے ملک میں پہنچے، جہاں کے باشندوں کی حثیت کا یہ عالم ہے، کہ اُن میں انسانیت کے ادنیٰ ترین عقلی اعمال و ذہنی ریاضتوں کا بھی پتہ نہیں چلتا، اور اپنی حیات و ماعنی کے لحاظ سے وہ بالکل بندروں کے ہم سطح ہیں تو کیا ہم انہیں انسانیت کے درجہ سے نکال کر بندروں کے طبقہ میں رکھ دیں گے؟ ہرگز نہیں۔ کیوں؟ اس لیے کہ اُن میں عقلیت کی استعداد تو موجود ہے، اب تک اس سے انہوں نے کام نہیں لیا، نہ سہی، حالانکہ بندروں میں تو اس کی استعداد ہی سر سے موجود نہیں۔ اسی پر حیات اخلاقی کو قیاس کرنا چاہیے۔ مانا کہ بعض وحشی قبائل کی مصلیٰ زندگی میں اس وقت تک حاسات اخلاقی کی کوئی ظاہری علامت نہیں پائی گئی، لیکن اس سے حیات اخلاقی کی صلاحیت و استعداد سے انکار کیونکر درست ہو سکتا ہے؟ اور اگر آپ اس سے منکر نہیں، تو ضمیریت کے دائرہ سے بھی خارج نہیں۔

فصل (۸)

ضمیریت و افادیت کا تعلق سطح تمدن کے ساتھ

صفحات گزشتہ کے مطالعہ سے ناظرین کو یہ معلوم ہو چکا، کہ اخلاق کے دو مذاہب ضمیریت و افادیت، کے درمیان سخت اختلاف ہے، مگر انہیں یہ بتانا رہ گیا تھا کہ یہ اختلاف بجائے خود مستقل نہیں، بلکہ تابع ہے، دو مذاہب فلسفہ کے باہمی اختلاف کے۔ یہ مسئلہ کہ ہمارے تصورات اخلاقی کا ماخذ کیا ہے، واصل تفریع ہے اس مسئلہ کی کہ ہمارے تصورات و افکار یہ حیثیت مجموعی، کہاں سے ماخوذ ہوتے ہیں؟ آیاتاً مترتبیہ و حواس سے یا خود وجدان و نفس کی اندرونی قوت سے بھی؟ فلاطون نے شوق آخر الذکر اختیار کی تھی، اُس نے کہا تھا کہ اس عالم مادی کے پرے ایک عالم مثال ہے، اور اسی کا عکس و پرتو اس عالم مادی میں

نظر آتا ہے، سترھویں صدی عیسوی میں، خفیف رد و بدل کے بعد اس نظریہ کو لارڈ ہربرٹ آف چمبرس نے اختیار کیا اور لاک نے اس پر پُر زور حملہ کیے۔ آج یہ مذہب گواہ اپنی اصلی صورت میں ناپید ہے، تاہم جبلت حیوانی کے متعلق حال میں جو تحقیقات ہوئی ہے اُس نے اس خیال کو تقویت دیدی ہے کہ نفس میں بعض قوتیں ایسی موجود ہیں جو حواس ظاہری کی مدد سے نہیں بلکہ خود اپنے بل پر نمودار حاصل کرتی ہیں اور یہ خیال بھی اُسی مذہب قدیم کی ایک منسوخ شدہ صورت ہے، شیفر سبری و لائبرٹس اس مذہب کے پر جوش وکیل ہوئے ہیں کینٹ نے صراحت کے ساتھ اور برگلی نے دبی زبان سے اس کا اقرار کیا ہے۔ اور تو اور خود لاک صاحب تک کہیں کہیں اپنے مخالفین کی بولی بول گئے ہیں۔ نفس میں اس قوت کا وجود، عرصہ سے حکما و یورپ کی طبع آزمائیوں کا جولانگاہ بنا ہوا ہے۔ جس میں ایک فریق انگلستان و فرانس کے استقرائین ہیں، اور دوسری جانب جرمنی و اسکاٹ لینڈ کے سخت ہیں۔ پہلا گروہ تمام انسانی معلومات کو محسوسات سے ماخوذ بتاتا ہے، اور کہتا ہے کہ اعمال نفسی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جس کی تحلیس و تجربہ تک نہ ہو سکتی ہو۔ دوسرا فریق، اس کے مقابلہ میں نفس کے جسمی و فطری پہلو پر زور دیتا ہے، اور دعوے کرتا ہے کہ حیات نفسی کے بہت سے مظاہر ایسے ہیں، جو محسوسات کی مدد سے مستغنی اور صرف نفس کی فطری و اندرونی قوت کے محتاج ہیں۔

ان میں سے مذہب اول الذکر یعنی تجربیت کا تعلق افادیت کے ساتھ آج سے نہیں مدت سے چلا آتا ہے۔ ارسطو جو تجربیت کا معلم اول ہوا ہے، افادیت کا بھی زبردست وکیل ہوا ہے۔ ارسطو کی تعلیمات، ازمنہ وسطیٰ میں چلتی رہیں، اور وہیں سے لاک نے انہیں لاک اور اس کے معاصرین کی تحریروں میں تو پھر بھی کہیں کہیں ابھام و تناقض ہی لیکن متاخرین نے اس گتھی کو بالکل سلجھا دیا۔ ایک صدی ڈیڑھ صدی اُدھر جب سے کانڈلک اور اس کے اتباع کے، اتنی میں امامت تجربیت کی باگ آئی یہ مسئلہ بالکل واضح و غیر مشتبہ ہو گیا کہ افادیت

و تجربت میں، اور ضمیریت و وجدانیت و مثل میں چولی دامن کا ساتھ ہے، یعنی ایک کی حمایت
 کیجئے تو دوسرے کی بھی تائید ہوگی۔ اور اس پر حملہ کیجئے تو اس کی بھی خیر نہیں۔
 فلسفہ جدید کے بانی اول یونان اور فلسفہ قدیم کے مدون اول، سقراط کی کوششوں
 کے درمیان عجب قسم کا تشابہ و تضاد ہے۔ جس طرح، حیثیت افادی پر زور دیکر سقراط نے قد
 کی توجہ فلیکات و وجودیات وغیرہ کے دور از کار مباحث سے ہٹا کر اخلاقیات کی جانب
 مبذول کر دی تھی، اسی طرح بیکن نے بھی اپنے معاصرین کا رخ آلیات سے علوم طبیعی
 کی طرف پھیر دیا۔ ادھر تازہ آلات کے اختراع اور جدید طریق تفتیش کے انکشاف نے بھی
 بیکن کی ایسی تائید کی، کہ اسکی کوششوں کے نتائج نے مستقل طور پر جڑ پکڑ لی۔ قدما کی بیداری
 و داعی جدوجہد پر ایک ستر تلون طاری رہا تھا، اس معنی میں کہ اگر آج ترقی ہے تو کل تنزل
 ایک قوم کا آفتاب حکمت و فلسفہ آج نصف النہار پر ہے، لیکن کل اس پر وحشیوں کا حملہ ہوا
 اور فضل و کمال علم و تمدن کا چراغ دفعۃً گل ہو گیا۔ ہر قوم اپنے اخلاف کے لیے ترکہ چھوڑ
 ضرور جاتی تھی، لیکن اس ترکہ کی کوئی مادی شکل تو ہوتی نہ تھی۔ محض خیالات و افکار کا مجموعہ
 ہوتا تھا، اور اس لیے اس کے دوام کی کوئی ضمانت نہیں ہو سکتی تھی۔ یہ خلاف اس کے
 زمانہ حال کی شاہراہ ترقی بالکل صاف ہے۔ آلات ایسا ایسی شے ہیں، جو ایک مرتبہ اختراع
 ہو کر پھر غائب نہیں ہو سکتے مطبع کی ایجاد نے علوم کو فنا ہونے سے امین کر دیا، ریل
 و جہاز نے مشرق کے ڈانڈے مغرب سے ملا دیئے ہیں، اور حرفتی ترقیوں و صنعتی کمالات
 نے مادی سامان راحت کا دریا بہا دیا ہے۔

اب جو لوگ نفس بشری کے طریق کار سے واقف ہیں، وہ جانتے ہیں کہ یہ تین چیزیں
 یعنی علمی طبعی کا مطالعہ، قوت اختراع، اور حرفتی ترقی، ایک دوسرے کے دوش بدوش
 چلتی ہیں کیونکہ قطع نظر اس کے کہ قوانین طبعی سے واقفیت از خود اختراعات کا سبب بنتی ہی
 اور اسی سے حرفتی ترقیاں پیدا ہوتی ہیں، خود نفس بشری کی ساخت اس طرح کی واقع ہوئی

ہے کہ یہ تینوں چیزیں اُس میں ایک دوسرے سے وابستہ و پیوستہ رہتی ہیں۔ یہ تینوں چیزیں انسان کی اُس قوت کی منظر ہیں، جسے قوتِ عملی کہنا چاہیے، اور جس کا تعلق عملیت و مادیت سے ہے۔ بہ خلاف اس کے قدما جن چیزوں میں مصروف رہتے ہیں، وہ علومِ نظری تھے، یعنی جن کا مقصد محض غور و فکر و تخیل کی مدد سے مختلف خیالی نظامات تعمیر کرنا تھا۔ اس تغیرِ حالات کا ایک اہم و نمایاں نتیجہ یہ نکلا، کہ گو موجودہ تمدن، قدیم تمدن سے یہ مراحل آگے بڑھ آیا۔ گو جدید علمی انکشافات کی گرد کو بھی قدما نہیں پہنچتے۔ تاہم مادیت و محسوسات پرستی آج ہر شے پر چھا گئی ہے۔ جو دماغ ہر وقت خواصِ مادہ کی تحقیق و تفتیش میں مشغول رہتے ہیں، وہ اگر اخلاق میں بھی انہیں نظریات کو خوشی سے قبول کرنے پر آمادہ ہوتے ہوں، جن سے اُن کی مادیت کو تقویت پہنچتی ہو، تو مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے۔

اس اقتضائے حالات کا، اخلاقیات پر ایک اور نمایاں اثر یہ پڑا ہے، کہ مختلف مذاہبِ اخلاقیات میں عملاً اُس قدر تحالف و تصادد نہیں باقی رہا، جتنا اُن کی نظری تعلیمات و اصول کے لحاظ سے ہونا چاہیے۔ آج کل کے حکماء اخلاق، گوشہٴ عزلت میں تو بیٹھتے نہیں، ہر وقت سوسائٹی میں ملتے جلتے رہتے ہیں، اور اس لیے اپنے سے مختلف انجیال لوگوں کے حاسات و جذبات سے پوری طرح واقف ہوتے ہیں۔ اس سے اُن میں ایک طرح کی خاص واداری آجاتی ہے، وہ دوسروں کے حاسات کو بھی واقفیت پر مبنی تسلیم کرنے لگتے ہیں، البتہ ساتھ ہی یہ کوشش بھی لکھتے ہیں، کہ اپنے اصول کی ماتحتی میں مخالفین کے نظریات کو بھی ڈھال لیں، ایک طرف تو یہ صورت واقعہ ہے۔ دوسری جانب مختلف نظریات اخلاق کی یہ ایک طبعی خصوصیت ہے، کہ وہ خاص خاص محاسن اخلاق کی مزید ترویج کا باعث بنتے ہیں۔ مثلاً رواقیت، کہ اس کا سنگ بنیاد ضبط نفس ہے، جان بازی و ایثار پر خاص طور سے زور دیتی ہے۔ یا مذہبِ سچین کہ نیکی کو فیاضی کا مرادف قرار دیتا ہے، لطیف و نازک فضائل اخلاق کی اشاعت کی تحریک کرتا ہے، یا افادیت، ایسے اوصاف کو زیادہ فروغ دیتی ہے، جو حرفتی و اقتصادی کمالات

کا ذریعہ ہیں۔ پس جس سوسائٹی میں یہ تینوں مذاہب پہلو بہ پہلو موجود ہونگے، وہاں ہر قسم کے محاسن اخلاق کو ترقی ہوگی۔ چنانچہ ماضی میں رواقیہ و لذتہ اسی طرح ایک دوسرے کے مصلح و متمم کا کام دیتے تھے۔ ان حالات کی بنا پر، تمدن جدید میں ضمیریت و افادیت کے تضاد کا یہ نتیجہ نکلا ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے مصلح ہیں۔ ضمیریت، افراد کے شخصی حقا اخلاقی کو مرکز قرار دیکر ان کا معیار اخلاق بلند کرتی ہے۔ اور افادیت ماحول کے اثرات کو مقدم شے قرار دیکر طرح طرح کی اصلاحات کا باعث بنتی ہے۔ اور اس طرح عام ہیئت اجتماعی کے حق میں دونوں کا وجود باعث رحمت ہے۔ خرابی صرف اس وقت پیدا ہو سکتی ہے، جب ایک فریق تمام تر اپنے ہی اصول پر زور دیکر اپنے حریف کی صداقتوں کی طرف سے بھی چشم پوشی کر لیتا ہے۔

یہاں تک ان نظریات کی ماہیت کا ذکر تھا جنہیں لوگ اپنے حاسات اخلاقی کا معیار سمجھتے، اور جن کے مطابق وہ انہیں ڈھالتے ہیں۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ وہ کیا اسباب ہیں جن کی بنا پر سطح اخلاقی بلند ہوتی رہتی ہے، اور قوم کا رجحان کن مخصوص فضائل اخلاق کی جانب ہوتا رہتا ہے۔ میں یہاں جو کچھ کہوں گا، وہ صرف اصولی حیثیت سے کہوں گا، اور ان اصولوں کو عملاً چسپاں آئندہ ابواب میں کروں گا۔

یہ ایک بالکل غیر مخفی حقیقت ہے کہ ہیئت اجتماعی جو نوجوان زیادہ مہذب و متمدن ہوتی جاتی ہے، اسی نسبت سے، وہ فضائل اخلاق جو مردانگی و رہبانیت سے متعلق ہوتے ہیں، پست ہوتے جاتے ہیں، اور وہ جن کا تعلق لطافت، لینت و محبت سے ہوتا ہے، ترقی پاتے جاتے ہیں۔ انسانی فضیلتوں کا اول ترین منظر غالباً تحمل شدائد ہے، جس کے اظہار کا وحشیانہ زندگی میں ہر قدم پر موقع رہتا ہے، اور جسے وہ لوگ دلیل فضیلت سمجھتے ہیں۔ ہیئت اجتماعی جب تک ایک غیر مہذب و غیر متمدن حالت میں رہتی ہے، اس قسم کے واقعات بہت عام رہتے ہیں، لیکن جوں جوں اس میں تنظیم و تہذیب آتی جاتی ہے، اس صنعت

کے اظہار کے مواقع شاذ ہوتے جاتے ہیں اور تمدن کی ترقی کے ساتھ جو جو آلات و ایجادات پیدا ہوتے جاتے ہیں، وہ طبائع کو بجائے جفاکشی و تحمل شدائد کے آرام و سہولت کا خوگر کرتے رہتے ہیں اور اس طرح انسان کو لازمی طور پر تن آسانی میں زیادہ مزہ آنے لگتا ہے۔ پھر وحشیانہ زندگی میں جس آسانی کے ساتھ ترک دنیا، گوشہ نشینی، ورہبانیت ممکن ہے، وہ سوسائٹی کے جنجال میں بھنس جانے کے بعد، کیونکر ممکن رہ سکتی ہے۔ جب ہر شخص کسی نہ کسی تجارتی و کاروباری جاں میں جکڑا ہوا ہوتا ہے، جب تحصیل زرِ مطمح نظر بن جاتا ہے، جب تمدن زائیدہ سہولتیں اور تن آسانیاں ہر شخص کا قبلہ مقصود بن جاتی ہیں، اور جب خود قانون، جواز و عدم جواز کا معیار کسی شے کے حق و باطل ہونے کو نہیں، بلکہ محض اس کی حیثیت افادی کو قرار دیتا ہے، تو یہ تمام صورت حالات بدل جاتی ہیں ان حالات کے درمیان نفس کشی، اتفاقاً، و تحمل شداید کی طرف نہ کسی کی توجہ رہ جاتی ہے، اور نہ یہ اوصاف کچھ قدر کی نگاہوں سے دیکھے جاتے ہیں۔

اسی کے پہلو بہ پہلو ترقی تمدن کے یہ بھی عوارض ہوتے ہیں، کہ انتقام گیری کی قوت افراد کے ہاتھ سے نکل کر حاکم عدالت کے ہاتھ میں آ جاتی ہے، جو بذبات سے علحدہ ہو کر محض شہادت کی بنا پر فیصلہ صادر کرتا ہے، خانہ جنگیوں اور روزانہ کشت و خون کے بجائے قوم کے مشاغل پر امن ہو جاتے ہیں، مذاق میں بجائے وحشت و کڑھکی کے ایک لطافت و نفاست آ جاتی ہے، اور پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ تعلیم کی اشاعت کے باعث قوت تخیل نہایت قوی ہو جاتی ہے۔ یہی قوت متخیلہ درحقیقت ہمارے قوالے اخلاقی و ذہنی کے درمیان رابطہ کا کام دیتی ہے۔ اگر یہ نہ ہو، تو ہم دوسروں کے سخت سے سخت مصائب سے ذرا بھی متاثر نہ ہوں۔ ظاہر ہے کہ ہم جتنا زیادہ کسی مصیبت زدہ کے دکھ و درد کا اپنے تخیل میں احساس کر سکیں گے، اُسی نسبت سے ہم اُس کے ساتھ زیادہ ہمدردی بھی کر سکتے ہیں۔ یہ اسی متخیلہ کے عمل کا نتیجہ ہے، کہ ہم سے

ہزاروں کوس کے فاصلے پر اگر کسی کو کوئی عالمگیر مصیبت، مثلاً کسی بڑے زلزلے، کسی عظیم الشان سیلاب، کسی وسیع آتش زدگی کی واردات پیش آ جاتی ہے، تو ہم اس سے اتنا اثر قبول نہیں کرتے، جتنا اپنے گرد و پیش کے کسی فرد واحد کی ہونٹاں کی موت سے۔ اور یہ اسی متحیدہ کی کرشمہ سازی ہے، کہ ہم مشاہیر افراد کی، جن کی زندگی کا ایک ایک نچوڑ و خال ہمارے پیش نظر ہوتا ہے، ہر جزوی مصیبت پر اشک افشانی و سینہ کو بی کو تیار ہو جاتے ہیں، یہ خلاف اس کے بڑی بڑی جماعات کی مظلومیت و سرفروشی جن کا نقش ہماری آنکھوں کے سامنے بالکل دھندلا ہوتا ہے، ہمیں متاثر کرنے میں بالکل ناکام رہتے ہیں۔ سکندر اعظم آج مشاہیر رجال عالم کا سرتاج ہے، اس کی سوانح زندگی کا ایک ایک حرف ہمیں نوک زبان ہے۔ لیکن کتنے ایسے ہیں جن کو یہ یاد ہے کہ یہ وہی شقی و ظالم ہے جس نے تیس ہزار آزاد انسانی ہستیوں کو غلام بنا کر فروخت کیا، اور تھایر میں ۲۰۰۰ نفوس بشری کو گرفتار کر کے قتل کر ڈالا! چولیس سیرز کی شہرت و عظمت کے افسانے ہمیں ازبر ہیں، لیکن کیا کسی کو یہ بھی یاد ہے کہ اس کی شہرت کا منارہ گیارہ لاکھ انسانی ہستیوں کے قطع شدہ سروں پر قائم ہے؟ ہم جب یہ سنتے ہیں کہ یونین اعظم برقیہ میں یہ یہ سختیاں ہوتی تھیں، تو ہم میں ہر شخص آبدیدہ ہو جاتا ہے لیکن کیا کسی نے اُن ہزاروں لاکھوں مظلوموں کی حالت پر بھی کبھی فوجہ کیا ہے جن کو اس کی ہوس ملک گیری نے یتیم بنا دیا، بیوہ کر دیا، اور بے خاتمان کر ڈالا۔ تیمور، بایزید و چنگیز، کو ہماری قوت متحیدہ دنیا کے اعظم رجال میں شمار کرتی ہے، لیکن جو بے شمار انسانی جانیں ان کے ظلم و ستم کے ہاتھوں ضائع ہوئیں، اُن کا بھولے سے بھی کوئی خیال نہیں کرتا۔

غرض ہمارے رحم، ہمدردی، خدا ترسی کے جذبات، متحیدہ کے تاثر تابع ہوتے ہیں۔ اور جب اس حقیقت کے ساتھ ہم یہ مقدمہ ملا سکتے ہیں کہ تعلیم سے تحریک کو ترقی

ہوتی ہے، تو یہ لازم آتا ہے کہ تعلیم و شایستگی کی اشاعت کے ساتھ جذبات مذکور بھی پھیلتے رہیں۔ اور یہ وہ نتیجہ ہے، جس کی تصدیق مشاہدہ ہم روزانہ کرتے رہتے ہیں۔ ایک جاہل شخص بجز اپنے ذاتی معاملات کے دنیا کے کسی کاروبار سے سروکار نہیں رکھتا۔ دوسرے ملک، دوسرے مذہب، طقے کے لوگ اُس کے لیے بالکل غیر ہیں۔ لیکن ایک تعلیم یافتہ شخص، اس کے مقابلے میں، دور دراز ممالک و غیر اقوام کے معاملات و حالات میں بھی پوری دلچسپی لیتا ہے۔ اُس کی زندگی محض اُس کے مادی ماحول قریب پر محدود نہیں رہتی، بلکہ جب وہ کسی اخبار یا کتاب میں کسی غیر ملک کے متعلق کچھ پڑھنے لگتا ہے، تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس وقت وہیں ہے۔ تھیں کی مدد سے وہ اس طرح بعد زمانی و مکانی کو ٹاسکتا ہے۔ چنانچہ تمدن و شایستہ جماعات کے افراد کے احساسات جو لطیف و نازک ہو جاتے ہیں، اور وہ لوگ ظلم کے خیف سے خفیف تصور سے جو جھک اُٹھتے ہیں۔ اُس کا ایک سبب یہی ہے۔ یہاں ظلم کا لفظ تشریح طلب ہے۔ یہ لفظ دو مختلف مفہومات پر دلالت کرتا ہے ایک ظلم وہ ہے جو شقاوت و بے دردی سے پیدا ہوتا ہے، اور دوسرا وہ جو انتقام پرستی و کینہ پروری سے اول الذکر زیادہ تر سخت گیر، تند خو، جنگ جو و فاتح اقوام کے درمیان، اور معتدل آب و ہوا کے باشندوں میں پایا جاتا ہے، اور اس کا سبب عموماً متحیدہ کی کمی ہوتا ہے۔ دوسرے قسم کے ظلم میں ایک طرح کی بنائی جھلک پائی جاتی ہے، اور یہ علی العموم اُن جماعتوں میں پایا جاتا ہے، جو گرم ممالک میں رہتی، مدت سے مظلوم چلی آتی، اور مغلوب الجذبات ہوتی ہیں۔ یہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ کینہ پروری و لطیف الاحساسی، اور شقاوت و شریف المزاجی کا ساتھ رہا ہے۔ لیکن کینہ پروری و شرافت اور لطافت و شقاوت کا اجتماع شاذ و نادر ہی ہوا ہے۔ قدیم اہل رومہ میں انتہائی شقاوت و سنگ دلی کے ساتھ شرافت و نیک نفسی تھی، یہ خلافت اس کے موجودہ باشندگان اہلی

میں کینہ پروری و انتقام گیری کے ساتھ ذکی انہی و لطافت مجتمع ہے۔ ظلم کے یہ اصناف دوگنا میرے نزدیک ترقی تمدن کے ساتھ مختلف اسباب سے، اور مختلف مدارج میں، دفع ہوتے جاتے ہیں۔ مثلاً شقاوت تو اس لیے دفع ہوتی ہے کہ تخیل میں شائستگی و نفاست آتی جاتی ہے، اور کینہ پروری میں اس لیے ضعف آ جاتا ہے، کہ انفرادی طریق انتقام گیری کے بجائے عدالتیں قائم ہو جاتی ہیں۔

یہی قوت متصورہ، جس کی بنا پر ہم دوسروں کے دکھ درد کی ذہنی تصویر قائم کر سکتے ہیں، ہمیں اس قابل بھی بناتی ہے کہ ہم دوسروں کے خیالات و آراء کو بھی پوری طرح سمجھ سکیں، اور اس سے لامحالہ ہم میں رواداری پیدا ہوتی ہے۔ فریقانہ تعصب و مغایرت کا، جو اکثر منافرت تک پہنچ جاتی ہے، اصلی باعث یہ ہوتا ہے، کہ ایک فریق دوسرے فریق کے نقطہ خیال پر پوری طرح عبور نہیں حاصل کرتا۔ وہ ہمیشہ اُس اسپرٹ، اُس رُوح سے نابدر رہتا ہے جو اس کے مخالفین کی ہوتی ہے۔ اور یہیں سے عدم مسالمت و عدم رواداری کی بنیاد پڑتی ہے۔ لیکن اگر کسی شخص کی فضائے دماغی نہایت وسیع ہو جائے اور اُسے دوسروں کے ساتھ ایک ذہنی ہمدردی حاصل ہو جائے تو خود بخود اس سے وسیع المشرب و رواداری لازم آجائے گی۔ پھر یہی سبب عموماً اس نفرت کا بھی ہوتا ہے، جو ہمیں مجرموں سے ہونی ہے۔ دوسرے کو ارتکاب جرم کرتے ہوئے ہم سب دیکھتے ہیں، لیکن جو حالات ذہنی اس ارتکاب جرم کے باعث ہوئے، اُن پر شاذ و نادر ہی کسی کی نظر پڑتی ہے۔ کتنے اہل تقا ایسے ہیں، جو کسی شراب خوار، کسی زانی، کسی قاتل کی دماغی حالت کا صحیح تصور کر سکتے ہیں؟ ہم کسی سخت جرم کا حال سن کر بے اختیار مجرم کو برا بھلا کہنے لگتے ہیں، لیکن اسے کبھی تصور میں نہیں لاتے کہ اس بیچارے نے کن شدید جذبات سے مغلوب ہو کر ایسی حرکت کی ہوگی، یا یہ کہ اُس کی ناقص تربیت اُس کی اس بد اخلاقی کی کہاں تک ذمہ دار ہے۔

اور تو اور، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ہم خود اپنے ہی گزشتہ افعال کے حق میں سخت
 نامنصفانہ فیصلہ کر بیٹھتے ہیں۔ ایک ضعیف العمر شخص اپنی نوجوانی کے افعال پر سخت
 افسوس کرتا نظر آتا ہے، حالانکہ اس وقت گو اسے وہ افعال یاد رہے ہیں، تاہم
 وہ ان حالات و جذبات کو جو ان کے محرک ہوئے تھے، بالکل بھول گیا ہے۔
 پس اگر آپ ایک پاکباز شخص کو کسی مجرم سے سخت متنفر و ہزار پائے تو اسے
 اول الذکر کی معصومیت و اتقا کی اس قدر واضح دلیل نہ سمجھیے، جتنا کہ اس کی قوت
 متصورہ کی کمزوری کو، جس کے باعث وہ مجرم کے مخصوص حالات و جذبات
 کو اپنے احاطہ تخیل میں لا ہی نہیں سکتا۔ اب چونکہ کسی شخص کی قوت متصورہ غیر
 محدود نہیں ہو سکتی، اس لیے رواداری کامل تو صرف وہ ہستی مطلق رکھ سکتی ہے
 جو ہر فرد کے مقامی و زمانی خصوصیات کو حلقہ تصور میں لا سکتی ہو، البتہ جو
 جوں انسان کی قوت متصورہ وسیع ہوتی جاتی ہے، وہ سمجھنے لگتا ہے کہ آدمی کس
 حد تک بندہ حوادث ہے، اور تشکیل سیرت میں کہاں تک حالات کو دخل ہے
 اس سے غلو و تعصب ہلکا پڑ جاتا ہے، اور رواداری و مسالمت بڑھ جاتی ہے۔
 ایک قدم اور آگے بڑھا ئیے۔ یہ قوت متصورہ جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں
 اپنے ابتدائی مدارج میں صرف مادیات و محسوسات تک محدود رہتی ہے، اور
 مجردات پر حاوی نہیں ہوتی۔ مجردات تک وہ رفتہ رفتہ ایک مدت ہی کی ترقی کے
 بعد محیط ہو سکتی ہے۔ کتابت کی ابتدا، ہیر و غلاف یا خط تصویر کشی سے ہوئی، عبادت
 کی ابتدا بت پرستی سے ہوئی، خطابت کی ابتدا استعارہ سے ہوئی، فلسفہ کی ابتدا
 افسانہ سے ہوئی، غرض یہ کہ تخیل ہر شعبہ میں مادیات و محسوسات سے شروع
 ہوتی ہے، اور تدریجاً مجردات و افکار تک پہنچتی ہے۔ یہ جوار تقارر دماغی
 کے متوازی ارتقار اخلاقی کے تین مشہور مدارج کہے جاتے ہیں، یعنی بادشاہ

پرستی، وطن پرستی، اور انسانیت پرستی، میرے نزدیک یہ تینوں، اُن ادوار کے بالکل مماثل ہیں جو تاریخ مذہب کی مندرجہ ذیل قرار دی جاتی ہیں، یعنی بت پرستی، کلمہ گوئی، اور اخلاقی ہم سطحی۔

ناظرین کو یہ نہ فراموش کرنا چاہیے کہ یہ جو کچھ کلیات بیان کئے جا رہے ہیں، یہ صرف ایک تقریبی یا تخمینی حیثیت سے صحیح کئے جاسکتے ہیں۔ درحقیقت ارتقاء اخلاقی کے قوانین مثل قوانین آب و ہوا کے ہیں۔ ہم خط استوا کو مرکزی خط مان کر کچھ کلیات قائم کرتے ہیں، کہ جو ملک اس کے قریب ہوئے تو آب و ہوا اس طرح کی ہوگی اور اگر اس سے فاصلہ پر ہوئے تو اس طرح کی ہوگی، اور علی العموم یہ کلیات صحیح ثابت ہوتے ہیں، تاہم کہیں کہیں بعض اتفاقی اسباب ایسے پیش آجاتے ہیں، جو ان میں ترمیم کر دیتے ہیں، مثلاً پہاڑ یا سمندر کا قرب، زمین کی بلندی وغیرہ۔ بعینہ ہی حال قوانین متعلقہ تاریخ اخلاق کا ہے۔ یعنی جو قوانین اساسی ہوتے ہیں، اُن میں متعدد عوامل مختص المقام و مختص الوقت، مثلاً جغرافیہ خصوصیات، مذہبی نظامات، سیاسی آئین وغیرہ، ارتقاء اخلاق کے خط مستقیم کو جا بجا سے کج کر دیتے ہیں لیکن اس سے اس حقیقت پر کچھ اثر نہیں پڑتا، کہ اخلاق کی ایک تاریخی طبعی کا وجود ہے۔ ارتقاء اخلاق ایک خاص نہج و اسلوب پر مہور ہے۔ یا یہ الفاظ دیگر، بعض محاسن اخلاق ایسے ہیں، جو غیر متمدن جماعات کے عقلی مقتضیات کے لحاظ سے از خود پیدا ہوتے ہیں، اور بعض ایسے ہیں جو متمدن و شائستہ جماعات کے ساتھ مخصوص ہیں۔ غیر متمدن جماعات کے محاسن اخلاق کو متمدن جماعات محاسن تو ضرور تسلیم کرتی ہیں، لیکن نہ اُن پر زیادہ زور دیتی ہیں اور نہ اُن کے اظہار کا ان کے درمیان زیادہ موقع ہوتا ہے۔ اس طرح کے فضائل کی نمایاں مثالیں ہمارے خیال میں حسب ذیل ہو سکتی ہیں؛ ایثار میں انحطاط، فیاضی و ہمدردی کی اشاعت، اور بادشاہ پرستی کے بجائے حریت و حب وطن کا استیلاء۔

ایک اور اخلاقی وصف، جسے تمدن کے ساتھ ساتھ ترقی ہوتی رہتی ہے، راستبازی ہے، راستبازی سے یہی مراد نہیں کہ انسان دیدہ و دانستہ غلط بیانی سے پرہیز کرے بلکہ واقعات کو بے کم و کاست بغیر سعی و خفا روایت کرنا، اور کسی شے کو جب تک اس کی صحت و واقعیت کی طرف سے پوری تحقیق کے ساتھ اطمینان نہ ہو جائے، بیان نہ کرنا، یہ سب راستبازی کے مفہوم میں داخل ہے۔ راستبازی کی غالباً اولین صورت جس پر اکثر قدیم مذاہب میں زور دیا گیا ہے، سچا حلف اٹھانا ہے، اس کے بعد رفتہ رفتہ ارتقاء کے اثر سے آج اس کی تین صورتیں نمودار ہو گئی ہیں، ایک تجارتی راستبازی، دوسری سیاسی، تیسری عقلی یا دماغی، تجارتی راستبازی سے مراد معاملات کی صفائی اور بات کی سچائی ہے، بات کی آن بان اگرچہ ایک حد تک ایک سپاہیانہ خصوصیت بھی ہے، لیکن اس کا دار و مدار زیادہ تر کاروبار کے پھیلاؤ پر ہے، کیونکہ بعض مواقع پر تجارت پیشہ اشخاص کو خیانت کی خاص تحریک ہوتی ہو، تاہم یہ قطعی ہے کہ کاروباری زندگی کی بنیاد، ساکھ پر ہے، اور اگر اعتماد باہمی و دیانت داری سے کام نہ لیا جائے، تو کاروباری زندگی کا خاتمہ ہوا جاتا ہے۔ اس بنا پر کاروباری ترقی کے ساتھ دیانت داری کی اس صنف کو بھی ترقی ہوتی رہتی ہے۔ تا آنکہ رفتہ رفتہ راستبازی، اخلاق کا سب سے زیادہ جلی عنوان قرار دے لی جاتی ہے، اور اسی معیار پر انسانی سیرت کی خوبی و زشتی کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اور یہ صرف نظری حیثیت تک محدود نہیں رہتا، بلکہ اس پر عمل درآمد کی بھی پوری کوشش کی جاتی ہے۔ چنانچہ یورپ کی جن قوموں میں تجارتی کاروبار کو زیادہ فروغ ہے وہ اس صنف اخلاق میں، اہل اٹلی، اہل اسپین، و اہل آئرلینڈ پر علانیہ فوق رکھتے ہیں۔ ان آخر الذکر جماعتوں کے خصائص یہ ہوتے ہیں کہ ان کے افراد و غدہ کی پابندی نہیں کرتے، گفتگو میں مبالغہ کو معیوب نہیں خیال کرتے، اور خفیف بددیانتی کو جائز رکھتے ہیں، انگریز عموماً

ان کی یہ حالت دیکھ کر یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ یہ جماعات اخلاق سے معریٰ ہیں، لیکن یہ نتیجہ صحیح نہیں۔ زیادہ تامل کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ ان کی زندگی میں کاروباری اسیر پیدا ہی نہیں ہوئی، اور اس لیے یہ لوگ اس طرح کی ناراستیوں کو کوئی اخلاقی جرم ہی نہیں سمجھتے۔ ورنہ انھیں جماعتوں میں بہ کثرت ایسے افراد ملتے ہیں، جو پاکیزگی اخلاق کے بہتر سے بہتر نمونے ہوتے ہیں، جن کی زندگی نفس کشی و ایثار کی تصویر ہوتی ہے جن کے خمیر میں ہمدردی و قیاضی داخل ہوتی ہے جن کے مذہبی معتقدات کو دنیا کی بڑی سے بڑی طمع یا بڑے سے بڑا خوف متزلزل نہیں کر سکتا، اور صبر و قناعت جن کی سرشت کا جزو ہوتا ہے، لیکن با اینہم انھیں ناراستی و بددیانتی میں مطلق تامل نہیں ہوتا۔ کاروباری راستبازی ہی وہ صورت وحید ہے جس میں صفت و حرفت کی ترقی و ارتقاء اخلاق پر مفید اثر ڈالتی ہے۔ لیکن سیاسی راستبازی سے اس کا کوئی تلامز نہیں یعنی یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی جماعت میں تجارتی دیانت داری تو پوری طرح موجود ہو۔ لیکن یہ نہ پایا جاتا ہو کہ امور ماہہ النزاع میں مخالفین کے دلائل، شواہد و آرا کا ذکر انصاف و صفائی کے ساتھ کیا جائے۔ یہ وصف صرف آزاد جماعتوں میں پایا جاتا ہے، اور اس کی اشاعت سیاسی زندگی ہی کے سبب سے ہوتی ہے۔ بحث و مباحثہ کے خوگر ہو جانے سے افراد میں یہ احساس پیدا ہو جاتا ہے کہ فریق ثانی کے نقطہ نظر کو مخفی رکھنا ایک طرح کی ناانصافی ہے، اور یہ احساس رفتہ رفتہ عقلی زندگی کے تمام شعبوں میں سرایت کرتا جاتا ہے، تا آنکہ یہ بھی قومی خصایص کا ایک جزو و غیر منفک ہو جاتا ہے، اب ارتقاء ایک قدم اور بڑھتا ہے۔ علم و تعلیم کی اشاعت، روشن خیالی کے اقتضا اور معاشرت پر ایک عام فلسفیت چھا جانے کے اثر سے انسان، راستی کو صرف راستی کی غرض سے اختیار کرنے لگتا ہے۔ حق کی صرف اس بنا پر پیروی کرنے لگتا ہے کہ وہ حق ہے نہ اس لیے کہ اس کے نتائج کہاں تک مفید ہوں گے۔ اور ذاتی و فریقانہ

تعبات سے بلند ہو کر اپنی عقل کو خالص دیانت داری کی راہ پر لگا لیتا ہے۔ اس دور میں ہنچکر افراد تنگ خیالی و محدود نظری کے قیود سے آزاد ہو جاتے ہیں، اور اُن میں بجائے فریقانہ پاسداری کے، ایک روشن خیال و وسیع المشرب فلسفی کی شان زیادہ پیدا ہو جاتی ہے۔

دیانت داری کے مذکورہ بالا اشکالِ ثالثہ میں سے آخر الذکر دو صورتیں ایسی ہیں جو صرف اعلیٰ ترین تمدن جماعات کے ساتھ مخصوص ہیں۔ خصوصاً آخری شکل، یعنی عقلی دیانت داری کا تو بجز ایک تمدن و دماغ کے اور کہیں گزر ہی نہیں ہو سکتا، اور یہ انسانی نشو و نما کا بہترین نمونہ ہے، لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ سیاسی و فلسفیانہ راستبازی کے نشو و نما کا راستہ بالکل صاف رہا ہے۔ کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ علماء مذہب، قدم قدم پر اس کی مخالفت بجا کرتے رہے ہیں۔ اور صدیوں تک ان کا یہ شیوہ رہا کیا ہے کہ جہاں کوئی تصنیف ان کے عقائد کے خلاف نکلی، بس اس کو ممنوع الاشاعت قرار دیدیا، اور پھر جب اتنا اقتدار باقی نہ رہا، تو یہ کوشش تو ہر صورت جاری رکھی، کہ آزاد خیالی و روشن خیالی کو معصیت قرار دیتے رہے۔

کاروباری معاشرت کے اخلاقی اثرات میں سے علاوہ اُن کے جن کا ذکر گزر چکا دو اور قابل ذکر ہیں۔ ایک یہ کہ جماعت میں کاروباری پھیلاؤ سے دو بالکل مختلف طرح کی سیرتوں کی تشکیل ہوتی ہے۔ ایک تو کفایت شعاری کی تحریک ہوتی ہے۔ دوسرے اسراف کی۔ ہر دو تحریکات کا منبع اصلی، مادی سہولتوں کی آرزو سے حصول ہوتی ہے، لیکن یہ ایک خواہش دو بالکل مختلف بلکہ متضاد رنگوں میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ کفایت شعاری کا سارا زور احتیاط و دوراندیشی پر ہوتا ہے اور اسراف، عالیٰ وصلگی کے بل بوتے پر ظاہر ہوتا ہے۔ کفایت شعاری زندگی کو منتظم بناتی ہے۔ انسان میں اعتدال بخیرگی، ضبط، خودداری، مشقت پسندی، اور تمام وہ خصوصیات جو ایک بھلے مانس

میں ہونے چاہئیں پیدا کرتی ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ اس کا بھی احتمال رہتا ہے کہ
 انسان میں فیاضی و ہمدردی کے سرچشمہ کو خشک کر دے، اور اُسے تنگ خیال بنا دے
 اس کے مقابلہ میں اسراف آدمی میں تون، عدم استقلال، زود تاثیر پیدا
 کرتا ہے، لیکن ساتھ ہی ہمدردی و فیاضی کے جذبات کو بھی تقویت دیتا جاتا ہے
 غرض یہ کہ کاروباری پھیلاؤ سے ہر دو تحریکات پیدا ہوتی ہیں، رہا یہ کہ کسی خاص
 جماعت میں ان میں سے کون تحریک زیادہ شائع ہوتی ہے، تو یہ اُس جماعت کے
 مخصوص حالات و مقامی اثرات پر موقوف ہے۔ مثلاً جو لوگ لین دین و کاروبار کے بڑے
 بڑے مرکزوں میں مقیم رہتے ہیں، اُن میں اسراف زیادہ پھیلتا ہے، اور جو لوگ
 مرکزی مقامات سے دور، ایسی جگہوں پر رہتے ہیں جہاں افزائش ثروت، صرف تدریجی
 اجتماع زر سے ممکن ہے، اُن میں لازماً کفایت شعاری کو ترقی ہوتی ہے۔
 کاروباری معاشرت کا اخلاقی زندگی پر دوسرا اثر یہ پڑتا ہے کہ افراد میں دوزدگی
 و پیش بینی کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے۔ مذہبی زندگی کے ادوار ابتدائی میں انسان ہر واقعہ
 کو، علل و اسباب کے سلسلہ سے علیحدہ براہ راست علم ایزدی کا نتیجہ سمجھتا ہے، اور اسلئے کسی
 طرح کا سامان اس کی روک تھام کا نہیں کرتا، بلکہ ہر قسم کی کوششوں پر توکل کو غالب رکھتا ہے
 یہ خلاف اس کے کاروباری تمدن میں، پیش بینی جائز ہی نہیں بلکہ فرض، اور فرض ہی
 نہیں بلکہ اعلیٰ ترین فرض سمجھی جاتی ہے۔ اس دور میں ہر نیک چلن و خوش اطوار کا فرض
 ہوتا ہے کہ وہ اپنی شاہوی اُس وقت تک ملتوی رکھے، جب تک اُس کی آمدنی اس قدر
 نہ ہو جائے کہ وہ اپنی بیوی بچوں کے مصارف کا متحمل ہو سکے، یا پھر اسی طرح خرچ کرتے
 ہوئے وہ صرف اپنی آمدنی ہی یا اپنی ذاتی ضروریات کا سامان نہیں رکھتا، بلکہ اولاد کی
 پرورش و پرداخت، لڑکوں کی تعلیم، لڑکیوں کے جہیز وغیرہ متعدد چیزوں کو پیش نظر رکھتا
 ہے، اور انجام بینی گویا اس کی زندگی کا جزو بن جاتی ہے۔ درحقیقت ترقی تمدن کا اس سے

بہتر کوئی معیار ہی نہیں کہ یہ دیکھا جائے کہ افراد میں انجام اندیشی کہاں تک جاری و ساری ہے۔ توکل و رضا بہ قضا کا تخیل یا سرے سے مٹ جاتا ہے، اور یا اس کے معنی صرف یہ رہ جاتے ہیں کہ جن چیزوں کو کوئی انسانی پیش بینی، کوئی سعی بشری ٹال نہیں سکتی تھی اُن پر صبر کیا جائے۔

علاوہ دیگر موثرات کے، اس انقلابِ حالت کا بھی یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ جوں جوں تمدن کو ترقی ہوتی جاتی ہے، افراد کے دلوں سے تقدس کا جذبہ مٹتا جاتا ہے۔ معیارِ افادیت پر جانچے، تو اس جذبہ کی قیمت بہت مشتبہ رہے گی۔ اس معنی کر کے آپ کے لیے یہ فیصلہ کرنا یقیناً دشوار ہے، کہ اس سے دنیا میں جو مسرت و راحت پھیلی ہے، اُس کا پلہ بھاری ہے، یا اُس تکلیف و اذیت کا جو مذہبی و ہم پرستی و سیاسی غلامی کی صورت میں اس سے پیدا ہوئی ہے۔ لیکن مسرت افزائی کی بنا پر جو چاہیے کہہ لیجئے، تاہم اس قدر تسلیم کرنے سے شاید ہی آپ انکار کر سکیں کہ جن افراد میں یہ جذبہ غیر موجود ہوتا ہے، وہ اخلاق کے اعلیٰ درجے طے کرنے کے ناقابل ہوتے ہیں۔ دراصل فضائلِ اخلاق کی تمام صورتوں میں صرف یہی ایک وصف ایسا ہے جس سے متعلق ہم ”لطیف“ یا ”جمیل“ کی صفت استعمال کر سکتے ہیں۔ مگر با اینہم تمدن کا تقاضا ہے کہ اس جذبہ کو مٹا دیا جائے، کیونکہ جذبہ تقدس کا اصل منبع انسان میں یہ احساس ہے کہ وہ کسی دوسرے کا محکوم و محتاج ہے، اسی واسطے یہ جذبہ، مذہبیت کے اُس دور میں پیدا ہوتا ہے، جب یہ اعتقاد عام طور پر شائع ہوتا ہے کہ جو کچھ پیش آتا ہے وہ پیشتر سے مقدر میں تحریر ہو چکا ہوتا ہے، یا سائنس کے اس عہد میں پیدا ہوتا ہے، جبکہ ہر واقعہ طبعی، براہِ راست کسی حاکم کے فرمان کی تعمیل سمجھا جاتا ہے، یا پھر حیاتِ سیاسی کے اُس دور میں پیدا ہوتا ہے، جب وفاداری یا بادشاہ پرستی رعایا کے خمیر میں داخل ہوتی ہے، اور جبکہ طبائع میں بجز انقیاد و فرمان برداری کے کسی قسم کا حوصلہ موجود ہی نہیں ہوتا۔ غرض یہ کہ اس کا وجود ایسے ہی زمانے میں

ہوتا ہے، جبکہ بغاوت، جمہوریت، تشکیک کا تخیل ناپید ہوتا ہے۔ لیکن ہر بڑا انقلاب، خواہ وہ حالات میں ہو خواہ اقلیم افکار و معتقدات میں، جذبات کی نوعیت میں بھی انقلاب پیدا کرتا رہتا ہے، چنانچہ کچھ عرصہ میں یہ نظر آنے لگتا ہے کہ حریت کی خواہش جمہوریت کی ہوا، تنقید کی اشاعت، افزائش آبادی، نقل و حرکت کی سہولتیں اور اقتصادی تغیرات جمہوریت نے ذات پاک کی بندشیں توڑ دی ہیں، یہ سب کی سب ایسی قوتیں ہیں جن کے ہاتھوں دوشیزہ ایمان غیر ملوس رہ ہی نہیں سکتی، بے شبہ آج ہم میں فیاضی، اخلاقی جرات، بلند حوصلگی، عقلی دیانت داری، حریت پسندی، وہم شکنی، وغیرہ متعدد اوصاف حمیدہ پیدا ہوئے ہیں، لیکن وہ سادہ و معصومانہ گیر یکسر بھولے ہوئے ہیں بچہ انکسار، اور دوسروں پر بچہ اعتماد رکھتا تھا، آج ناپید ہے۔ اب فطرت کے دلکش مناظر کے مشاہدہ سے چند ہی لمحوں میں ایسے ہوں گے جن میں جذبہ تقدس پیدا ہوتا ہے ورنہ علی العموم تو اس سے ذہن یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ نظام فطرت، اٹل اور ناقابل تغیر قوانین کے بل پر چل رہا ہے، جس میں جذبہ تقدس ہی کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس جذبہ کے مظاہر لطیف اگر بائے جاتے ہیں، تو موجودہ فرانس و امریکہ کے تمدن میں نہیں، بلکہ ان دور افتادہ قوموں میں کہ جن کے نام سے بھی تمدن افراد گوش آسانہ ہوں گے۔ یا اگر فنی حیثیت سے اس کے نمونے کہیں ملتے ہیں، تو موجودہ ماہرین فنون لطیفہ کی صنایعوں میں نہیں، بلکہ صدیوں پیشتر کے ٹوٹے پھوٹے آثار قدیمہ میں ضعیف الاعتقادی کا ایک دور ہوتا ہے، اور ہر دور کی طرح یہ دور بھی اپنے کچھ امتیازی خصوصیات رکھتا ہے، جن کے مٹے بغیر، تمدن و شایستگی کا دور شروع ہی نہیں ہو سکتا۔

تعلقات صنیعی کی بنا پر جن فضائل و ردائل کی تکوین ہوتی ہے، انہیں کلیات و تعلیمات کی شکل میں بیان کرنا دشوار ہے، کچھ تو اس لیے کہ اس موضوع پر شرم و حجاب کچھ زیادہ کہنے سننے کی اجازت نہیں دیتا، اور کچھ اس لیے کہ اس کی تاریخ، حالات

مخصوص سے بہت متاثر ہوتی رہی ہے۔ اس سے بیشتر ہم نے جن عادات اخلاقی کا ذکر کیا، اُن کا ارتقاء صرف معمولی و عام موثرات سے متاثر ہوتا تھا، اور خارجی عوامل کا اگر اثر ہوتا تھا تو محض ضمناً۔ ذاتی حسن اخلاق کی توسیع، ایثار و بادشاہ پرستی کا انحطاط اور کاروباری عواہد کی اشاعت، ایسی چیزیں ہیں جو عموماً ہر تمدن کے لیے لازمی ہیں اور اس لیے اس کا ارتقاء مختلف اقوام میں متحد اصول کے ماتحت ہوتا ہے۔ لیکن اعمال شہوانی کے ارتقاء کا سرخ لگانا اس قدر آسان نہیں۔ قوانین ازدواج، غلامی کا رواج اور مذہبی عقائد، وغیرہ کا اس مسئلہ پر انتہائی اثر پڑا ہے مسیحیت کا اس پر کیا اثر پڑا ہے، اس کی تفصیل تو میں کہیں آئندہ کر دوں گا۔ یہاں صرف دو ایک عام اور موٹی باتیں اس خاص معصیت کے متعلق کہنا ہیں، اور یہ بتانا ہے کہ تمدن کے مختلف مدارج کا اس کے ارتقاء پر کیا اثر پڑا ہے۔

ہمارے معاصرین کا ایک عام دستور یہ ہے کہ وہ اقوام میں ناجائز بچوں کی شرح پیدائش دریافت کرتے ہیں، اور اس سے اُن کی بد اخلاقی پر استناد کرتے ہیں۔ لیکن میرے نزدیک یہ طریقہ سخت مغالطہ آمیز و گمراہ کن ہے۔ کیونکہ قطع نظر اس صریح نقصان کے کہ اس معمولی تماش بینی کا کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا ہے، اس میں ایک بڑا نقص یہ بھی ہے کہ اُس حقیقت کو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے کہ گو بہت سے اسباب کا نتیجہ ناجائز اولاد کا پیدا کرنا ہی ہوتا ہے، تاہم وہ شہوت پرستی پر ہرگز دال نہیں ہوتے۔ مثلاً انگلستان کے بعض اقطاع میں یہ جو خیال شائع ہے کہ نکاح سے پھیلی شہوانی لغزشیں ڈھل جاتی ہیں یا یورپ کے بعض ممالک میں یہ دستور رائج ہے کہ بغیر رسم نکاح کے مرد و عورت ایک مستقل جنسی تعلق پیدا کر لیتے ہیں۔ ان خیالات و رواجات کو ہم خواہ کتنا ہی لغو و مہمل سمجھیں تاہم یہ نتیجہ تو ہر حال میں نکلتا، کہ جن جماعتوں میں یہ رائج ہے، وہ سخت بد چلن و شہوت ران بھی ہیں۔ چنانچہ سویڈن کے بابت تو یحتمہ طور پر معلوم ہے کہ اگر ناجائز بچوں کی تعداد ہی کو معیار بد چلنی قرار دے لیا جائے تو اس سے بڑھ کر کوئی بد چلن ملک نہیں، حالانکہ اس کا

اصلی باعث وہ شدید رکاوٹیں ہیں، جو وہاں کے قوانین ازدواج نے شادی کے متعلق پیدا کر رکھی ہیں۔ پھر شہوت رانی کے مختلف مظاہر کے جو فروق ہوتے ہیں ان کی بھی کوئی توجیہ و تعلیل محض اعداد کے بھروسہ پر نہیں ہو سکتی۔ فرانس کا وحشیانہ، ہیمانہ و نمائشی نقیش، اٹلی و اسپین کی لطیف و نازک طرز عیش؛ اور بعض شمالی اقوام کی مخفی شہوت رانی، یہ سب ایسے جذبات سے پیدا ہوتے ہیں، جو باہم بالکل مختلف ہیں، اور جن کا افراد کی سیرت پر اثر بھی بالکل مختلف پڑتا ہے۔

اخلاق کی اس صنف پر آب و ہوا کا بھی نہایت گہرا اثر پڑتا ہے۔ نہ صرف اس حیثیت سے کہ جذبات کو براہِ نیگتہ اور مدہم کرنے میں آب و ہوا موثر ہوتی ہے۔ بلکہ اس کا اثر اس حیثیت سے بھی، گو بالواسطہ ہوتا ہے مگر نہایت قوی ہوتا ہے کہ عورت کے مکانات کے اندر رہنے یا باہر پھرنے کو اس کی سیرت و مذاق کی تشکیل اور اس کے مرتبہ کی تعیین میں دخل عظیم ہوتا ہے، اور یہ بجائے خود موسم کی نوعیت پر منحصر ہے۔ پھر اس سوال کا، کہ کسی ملک میں صنفِ نازک کے کن کن خیالات میں حُسن پایا جاتا ہے، جو اب بھی بہت کچھ موسمی حالات پر مشروط ہے۔ مثلاً شمالی ممالک میں حُسن کا معیار، رنگ خیال کیا جاتا ہے۔ لیکن ہوا کی سردی اور مشقت شہید، رنگ کی نزاکت و تازگی کی قاطع ہوتی ہیں۔ اس لئے ان ممالک میں غرباء کے طبقہ میں حُسن معدوم ہے۔ یہ خلاف اس کے جنوبی ممالک میں، آفتاب کی تیز شعاعیں، رنگت کو اور نکھار دیتی ہیں۔ اس لئے یہاں حُسن کسی خاص طبقہ میں محدود نہیں، بلکہ جھوٹے اور محل دونوں جگہ یکساں پایا جاتا ہے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ عفت و پاک دامنی کا وجود ان جماعتوں میں سب سے زیادہ ہوتا ہے جو نیم شائستگی کی حالت میں ہوتی ہیں، مگر بربریت کی منزل سے گزر چکی ہوتی ہیں، اور اعلیٰ تہذیب و شائستگی کا وجود، اس کے حق میں سخت مضر ہے۔

در اصل، شہوت پرستی، نوعمر افراد، اور کبیر السن اقوام کے خصائص میں داخل ہوتی ہیں جو قومیں، ذہنی یا معاشری حیثیت سے اعلیٰ ترین سطح تمدن پر پہنچ چکی ہوتی ہیں، مگر جو سیاسی اسباب کی بنا پر اپنی قوتوں کے اظہار کا کوئی معقول مصرف نہیں رکھتیں، ان کی عام کیفیت یہ ہوتی ہے کہ ان میں اصول لذتہ کا عمل درآمد ہا کرتا ہے۔ بڑے بڑے شہروں میں چند افراد کے پاس جو کثیر التعداد دولت مجتمع رہتی ہے اور عام طور پر لوگوں میں جو عیش پسندی کے جذبات پیدا ہوتے رہتے ہیں ان کا قدرتی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عفت نسائی کے بقا کی کوئی صورت نہیں رہنے پاتی، اور پھر تفریح و تماشہ کے جو طریقے علی العموم رائج ہوتے ہیں وہ اور اس جذبہ عفت کو فنا کرنے میں معین ہونے لگتے ہیں۔ بعینہ اُسی طرح کہ جیسے زمانہ بربریت کی وحشیانہ تفریحات، ظلم و شقاوت کی تخلیق کا باعث ہوتی ہیں، دور شائستگی کے عواہد معاشری، ڈراما، وغیرہ دلوں میں شہوت رانی کے جذبات برانگیختہ کرتے ہیں پھر اشاعت تعلیم کا یہ اثر ہوتا ہے کہ غریب طبقہ کی بہت سی عورتیں تعلیم و تہذیب کے زیور سے آراستہ ہو کر اس قابل نہیں رہتیں، کہ اپنے ہی طبقہ کے مردوں کے پہلو میں زندگی گزاریں بلکہ اس قابل بن جاتی ہیں کہ اونچے طبقوں میں بیاہ کر جائیں۔ کاروباری مشاغل بے شبہ طبائع میں بہت ضبط نفس پیدا کرتے ہیں اور خصوصاً عسکریت کو تو بالکل محدود ہی کر دیتے ہیں، تاہم ان سے جو مزاج میں پیش بینی کا مادہ پیدا ہو جاتا ہے وہ افراد کو اس پر آمادہ کرتا ہے کہ شادی بہت بڑی عمر میں کریں، اس سے نوعمری میں طرح طرح کے ترغیبات و تحریصات کا مقابلہ کرتے رہنا پڑتا ہے۔ اور کثرت ترغیبات ہمیشہ کثرت بدعینی کا باعث رہتی ہے۔ رہا یہ کہ تجدید نسل پر تجربہ دارادی کا کہاں تک اثر رہا ہے، تو تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اثر بہت ہی کم رہا ہے۔ اس بارہ میں روک تھام کی جو کچھ قوت ہے وہ ان اخلاقی اور جسمانی مفاسد میں ہے جو اس سے نتائج کے طور پر پیدا ہوتے ہیں اور یہ دونوں چوں کہ باہم خود متناقض ہیں اس لئے اکثر ان کے درمیان تناسب معکوس

پایا جاتا ہے۔ یہ پایا جاتا ہے کہ ایک کی کمی دوسرے کی زیادتی کی مستلزم ہے۔ مثال کے لئے ہم آئرلینڈ کو لیتے ہیں۔ یہاں صغرسنی کی شادی کا عام رواج ہے اور اسی پر یہاں زراعت پیشہ طبقہ میں عفت نسائی کا وجود جس قدر پایا جاتا ہے اُس کے لحاظ سے اہل آئرلینڈ کو سارے یورپ میں امتیاز حاصل ہے۔ لیکن یہی رواج، جو ایک طرف آئرلینڈ والوں کی اخلاقی برتری کا ضامن ہے۔ دوسری طرف اُن کے افلاس کا بھی ذمہ دار ہے اور ان کی تجارتی ترقی کی راہ میں سخت رکاوٹ حائل کئے ہوئے ہے۔ ان لوگوں میں اگر عفت و عصمت کا اس قدر خیال نہ ہوتا تو یہ یقیناً زیادہ مرفہ الحال ہوتے۔ وہ ہمیت ناک قحط، جس نے اس صدی (یعنی انیسویں صدی میں) آئرلینڈ میں گھر کے گھر صاف کر دیئے۔ اگر کسی ایسے ملک میں آتا، جہاں کے باشندوں میں اجتناب معاصی کے بجائے اجتماع ثروت پر زیادہ توجہ ہوتی تو ہمیں یقیناً وہ نظارہ نہ دیکھنا پڑتا جو آئرلینڈ میں پیش آیا۔

آئرلینڈ کی مثال سے ہمیں یہ نتیجہ بھی حاصل ہوتا ہے کہ کوئی عامۂ اخلاقی، جن مخصوص حالات کی بنا پر پیدا ہوتا ہے، کچھ ضرور نہیں کہ اُس کا اثر انہیں حالات تک محدود رہے، بلکہ اکثر وہ اُن سے متجاوز بھی ہو جاتا ہے۔ بات یہ ہے کہ آئرلینڈ کے پادریوں اور راہبوں سے بڑھ کر متقی اور پاکباز راہب یورپ بھر میں کہیں نہیں ہوتے، حالاں کہ تجرد کے عہد سب ہی کرتے ہیں، تجرد کے مدعی بہت سے ہوتے ہیں۔ مگر اپنے عہد کا عملی نباہ جیسا آئرش پادری و راہب کرتے ہیں، اور کوئی نہیں کرتا۔ ان کی یہ پاکبازی اس لئے اور بھی حیرت ناک ہے کہ ان کی حکومت کا مذہب پروٹسٹنٹ ہے، رومن کیتھولک نہیں، اور اس واسطے ان کی عمرانی پروا خذہ کرنے والا کوئی محتسبانہ قانون بھی رائج نہیں۔ پھر موسمی خصوصیات بھی اس کیفیت کا کافی سبب نہیں بن سکتے۔ مگر اس کا اصلی باعث جو ہے، وہ میرے نزدیک بہت کھلا ہوا ہے، اور وہ یہ ہے، کہ صغرسنی، یعنی ابتدائے بلوغ میں شادی ہو جانے کے عام دستور سے یہاں کے راہبوں میں شروع ہی سے، ناجائز تعلقات کی جانب سے سخت

نفرت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے، اور یہی طبعی ناپسندیدگی و نفرت انہیں مدت العمر عہد تجرد کے نباہ دینے پر قائم و ثابت رکھتی ہے۔

بیانات بالا سے ناظرین کو نظر آگیا ہوگا کہ گونگی و بدی اپنی اصلی ماہیت کے لحاظ سے ہمیشہ یکساں و غیر متغیر رہتی ہیں، مگر سوسائٹی کی ترقی کے ساتھ مختلف نیکیوں اور بدیوں کے اخلاقی تخیلات میں فرق ہوتا رہتا ہے، اور اس میں بھی تغیر ہوتا رہتا ہے کہ وہ اخلاقی تخیلات سوسائٹی کے مختلف مدارج میں عملاً برتے کس حد تک جاتے ہیں۔ ناظرین پر یہ بھی واضح ہو گیا ہوگا کہ جماعتوں میں اخلاقی ترقی ہوتی رہتی ہے۔ تاہم یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کوئی اخلاقی ترقی خالص و بے آئیر ہوتی ہے۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ کسی جماعت میں فضائل اخلاق زیادہ پیدا ہوں اور رذائل کم، لیکن یہ ممکن نہیں ہے کہ رذائل سرے سے پیدا ہی نہ ہوں۔ بہت سے محاسن اخلاق ایسے ہیں جو تمدن اقوام میں معدوم ہوتے ہیں۔ اُسی طرح جیسے کہ بہت سی اخلاقی خوبیاں صرف غیر تمدن جماعت ہی میں موجود ہوتی ہیں۔ مثلاً ایک بااخلاق شخص کے لئے اس سے بڑھ کر دردناک و تاسف انگیز منظر اور کیا ہو سکتا ہے کہ ایک مظلوم قوم کسی اجنبی حکمران کے مظالم کا تختہ مشق بن رہی ہو، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایثار و سرفروشی، جاں بازی، و اخوت حقیقی کے جیسے نظائر اس محکوم قوم میں ملیں گے، ویسے غالباً اور کہیں نہیں ملنے کے ادبوں جوں حریت پھیلتی جائے گی ان مخصوص محاسن اخلاق کے وجود میں کمی آتی جائے گی۔ یا مثلاً جنگ کہ یقیناً ہولناک معاصی کا پیش خمیہ ہے تاہم اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ وہ بہت سے ایسے اعمال حسد کی بھی منظر ہوتی ہے، جو حالت امن و صلح میں ظاہر ہی نہیں ہو سکتے۔ اور تو اور خود قمار بازی سے جو محاسن گوناگوں مرتب ہوتے ہیں مثلاً یہ جو لوگ اس میں ہار جاتے ہیں وہ صبر کے ساتھ مالی نقصانات کو برداشت کرنے کے خوگر ہو جاتے ہیں، وغیرہ، ان تک سے اغماض نہیں کیا جاسکتا۔

مختلف اقوام کے مدارج تمدن میں اب تک اس قدر اختلاف ہے کہ مختلف اقطار ارض

گو یا مختلف ادوار ہیں۔ یعنی دنیا میں اب تک عہد بہ عہد جتنے تمدن، پست یا بلند، گزرے ہیں ان سب کے نمونے آج بھی مختلف قوموں میں نظر آتے ہیں۔ لیکن یہ اختلافات جلد جلد مٹتے جاتے ہیں، چند اسباب سے؛ کچھ تو اس سبب سے کہ علم و تعلیم کی اشاعت عالم گیر ہوتی جاتی ہے، کچھ اس لئے کہ وسائل سفر و نقل و حرکت کی سہولتوں نے مشرق و مغرب کے ڈانڈے ملا دیئے ہیں اور پھر کچھ اس کی تہ میں وہ سیاسی و جنگی اسباب بھی ہیں جو سارے یورپ کو مرکز و جمہوری ریاستہائے متحدہ کی شکل میں تبدیل کر رہے ہیں۔ مگر ہے یہ انقلاب ایک معنی کر کے افسوس ناک، اور اس کے اس پہلو کا مخالف و موافق سب کو اقرار رہی۔ کیوں کہ قطع نظر اس کے کہ یہ چھوٹی چھوٹی ریاستیں، جنہیں کچھ مدت میں آپ تلاش سے بھی یورپ کے جغرافیہ میں نہ پائے گا، اپنی رعایا کی آسان و آرام دہ طرز معاشرت، مالی خوش حالی، سیاسی آزادی، علمی ترقی و مشاغل صلح، کے لحاظ سے بڑی بڑی سلطنتوں پر فوق رکھتی ہیں۔ ایک بڑی بات یہ ہے کہ امن و آشتی، قناعت و استغنا کے مناظر جن کا تمدن جدید میں کہیں شائبہ بھی نہیں، انہیں مقامات میں نظر آتے ہیں، اور اس میں شبہ نہیں کہ بین الاقوامی اخلاق کا سہارا انہیں چیزوں کے دم سے ہے۔ خانقاہوں کے قیام و اجرا کا جو طریقہ پیشتر جاری تھا وہ یقیناً ایک خاص قسم کی سیرت رکھنے والے اشخاص کے لئے نہایت قابل قدر بلجاو مان تھا۔ مگر افسوس ہے کہ وہ جدید تمدنی انقلاب جس کا خمیر عاقبت اندیشی سے ہے۔ مادیت روز افزوں کے اس مصلح کی بھی جڑ کاٹ رہا ہے۔ ہر قوم کے لئے بجائے خود تو یہ بے شبہ مفید ہے کہ اُسے شائستگی کے بلند ترین بام پر پہنچنا چاہئے۔ لیکن یہ نہایت مشتبہ ہے کہ نوع انسان کے لئے تمام قوموں کا تمدنی حیثیت سے ہم سطح ہو جانا عام اس سے کہ وہ تمدن کی بلند ترین سطح ہی کیوں نہ ہو، مفید ہے۔ کیوں کہ میں یہ سمجھتا ہوں کہ ارتقاء اخلاقی کی تکمیل کے لئے اختلاف حالات و اختلاف موثرات کا وجود لازمی ہے۔ اسی واسطے میرا یہ بھی خیال ہے کہ اخلاقی حیثیت سے مختلف ذاتوں و

طبقوں کی جداگاتہ سیاسی نیابت قابل ترجیح ہے۔ عام و مشترک نیابت پر، نیز تمدن کے مختلف مدارج کا قیام بہتر ہے۔ تمدن کی ہم سطحی و ہم رنگی سے، کیوں کہ پہلی صورت میں حالات و موثرات کے تنوع و ہلکونگی سے اخلاق کے ہر پہلو کا پورا نشوونما ہوتا رہے گا۔ ہندوستان و آسٹریلیا کے نیم وحشیانہ تمدن میں سیرت کے بعض خاص اجزاء کی جو تربیت ہوتی رہتی ہے اس سے انگلستان کبھی بے نیاز نہیں رہ سکتا۔

مجھے امید ہے کہ ارتقاء عقلی و ارتقاء اخلاقی کے باہمی تعلقات کے معرکہ الارامسلہ پر میرے معروضات سے کافی روشنی پڑی ہوگی۔ ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ ارتقاء انسانی کے مورخ کو اپنا دائرہ تحقیقات انسان کی صرف عقلی زندگی تک محدود رکھنا چاہئے کیوں کہ (یہ قول اس گروہ کے) اخلاق ایک ساکن و منجمد شے ہے جس میں نہ کوئی حرکت ہوتی ہے نہ ارتقاء اس لئے اس کی تاریخ نگاری پر متوجہ ہونا ایک بے معنی کوشش کرتا ہے، اور وحشی سے وحشی قبائل تمدن سے متمدن اقوام کے اخلاقی حیثیت سے ہم سطح ہوتے ہیں۔ میں نے اس گروہ کے علی الرغم، یہاں یہ دکھایا ہے کہ اگرچہ اخلاق کے جواہر فردہ، یا اولین عناصر ترکیبی، ہر جگہ یکساں رہتے ہیں تاہم وہ معیار جس کے مطابق عمل درآمد ہوتا ہے، نیز وہ اضافی وقعت جو مختلف محاسن اخلاق سے متعلق نفس میں قائم ہوتی ہے، ہر ملک و ہر زمانہ میں تغیر پذیر ہوتے ہیں اور یہ تغیرات سرسری نظر سے دیکھے جانے کے لائق نہیں، بلکہ تاریخ عامہ پر نہایت گہرا اثر رکھتے ہیں۔ ایک اور جماعت اس امر کے قائل ہے، کہ یہ تغیرات ہوتے تو رہتے ہیں اور تاریخ عالم کو متاثر بھی کرتے رہتے ہیں تاہم اپنا کوئی علیحدہ و مستقل وجود نہیں رکھتے، بلکہ معلول ہوتے ہیں ذہنی علل کے۔ یعنی ذہنی تغیرات سے اخلاقی تغیرات خود بخود بطور نتیجہ کے لازم آجاتے ہیں۔ یہ قول ایک حد تک ضرور صحیح ہے لیکن یہ لحاظ رکھنا چاہئے کہ صرف ایک حد تک اور ایک خاص معنی میں ورنہ اگر اس سے زیادہ اس میں وسعت پیدا کرنا چاہئے گا، تو اس کی واقعیت مسلم نہ رہے گی کیوں کہ یہ ناقابل انکار

حقیقت یہی کہ افراد ہوں خواہ اقوام کسی کے لئے بھی جو علمی و عقلی حیثیت سے ممتاز ہوں یہ ضرور نہیں کہ اخلاق میں بھی بلند پایہ ہوں اور یہ تو اسے دن کا مشاہدہ ہے کہ اعلیٰ مادی و ذہنی تمدن اکثر شدید بد اخلاقیوں کا معاصر رہتا ہے۔ بلکہ ارتقاء دماغی کی بعض اصناف تو صریحاً ارتقاء اخلاقی کے منافی ہیں دوسری چیزوں کو جانے دیجئے۔ صرف اسی بات کو لے لیجئے کہ تمدنی معاشری، دماغی ترقیوں کے بہترین مظاہر و مراکز بڑے بڑے شہر ہوتے ہیں حالاں کہ بدکاریوں کی کان بھی شہروں ہی کی گنجان آبادی ہوتی ہے اور پھر یہ بھی نہیں ہوتا کہ شہر میں کچھ مخصوص محاسن معاشری کی تولید ہوتی ہو کیوں کہ یک جہتی و خلوص وغیرہ معاشری خوبیوں کا وجود بھی مشاہدہ سے قصبات و دیہات ہی میں زیادہ پایا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں بڑے بڑے اخلاقی کام نامے عموماً نتیجہ ہوتے ہیں۔ زبردست و مستحکم اعتقاد کا اور اعتقاد کا استحکام پھر جو کچھ پایا جاتا ہے وہ تمدن سے بیگانہ سادہ دل افراد ہی میں ہوتا ہے نہ کہ عالی مقام اہل شہر میں جو بال کی کھال نکالنے اور مسائل کو تشکیک و تفتیش کی نظر سے دیکھنے میں مشغول رہتے ہیں۔ البتہ اس میں شبہ نہیں کہ تمدن گو معاصی کو نہ دبا سکا تاہم اس نے جرائم کو بہت مفلح کر دیا ہے۔ اور دوسرا کارنامہ اس کے فہرست مناقب میں یہ لکھا جاسکتا ہے کہ یہ روزانہ معاشرت کے عوائد رسمہ کو زیادہ لطیف، پسندیدہ و خوش کن بنادیتا ہے، اور جہاں غلامی نہیں موجود ہوتی، وہاں اس محاسن اخلاق کو ابھار دیتا ہے، جن کا تعلق دماغی مشاغل و کاروباری زندگی سے ہے۔ باقی رہا ایثار، جوش خلوص، تقدس، و پاک دامن، تو یہ فضائل اخلاق تو تمدن کے بہت ہی کم شرمندہ احسان ہیں۔

بائیں ہمہ اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ وہ اخلاقی تغیرات جو تمدن سے متاثر ہوتے ہیں، وہ بالآخر اکثر عقلی اسباب ہی کے معلول نکلتے ہیں، کیوں کہ تمدنی زندگی کی بنیاد موثرات عقلی ہی پر ہے۔ یہ عقلی موثرات، جیسا کہ اوپر ظاہر کیا جا چکا ہے، کبھی کبھی براہ راست عمل کرتے ہیں اور کبھی بالواسطہ۔ بالواسطہ اس طرح ہے کہ ان کی مطابقت میں لوگوں کا ایک خاص طرزِ معیشت

بن جاتا ہے، اور پھر اس کی بناء پر ان میں فرائض کا احساس و تخیل پیدا ہوتا ہے جس سے اخلاقی نقطہ نظر کی تشکیل ہوتی ہے۔ اصل یہ ہے کہ لوگوں کے اخلاق ان کے اصول و نظریات کے نہیں، بلکہ ان کے مشاغل و طرز معیشت کے تابع ہوتے ہیں۔ پہلے حالات و مقتضیات ماحول کی بناء پر وہ اپنے ذہن میں حسن اخلاق کا ایک خاص سانچہ قائم کرتے ہیں اور پھر اس کے مطابق اپنے نظریات و افکار کو ڈھالتے ہیں۔ مثلاً فرض کیجئے کہ دو قومیں مساوی درجہ کی مذہب و سلیم یافتہ ہیں۔ لیکن جغرافیہ و ماحولی خصوصیات نے ایک میں عسکریت کو ترقی دے دی ہے، اور دوسری میں کاروباریت کو تو اسی کے مطابق دونوں میں مختلف نیکیوں اور بدیوں کا جو تخیل پیدا ہوگا، وہ باہم بالکل مختلف ہوگا۔

یہاں تک اصل بحث پر گفتگو تھی۔ اب میں تاریخ اخلاق کے تخیل سے متعلق چند عامۃ الورد غلطیوں اور بعض ان اہم نتیجوں کا ذکر کر کے جو اخلاقی سانچوں کی ماہیت پر غور کرنے سے پیدا ہوتے ہیں اس باب کو ختم کرتا ہوں

پہلی بات یہ ہے کہ بمقابلہ خانگی زندگی کے جس میں افراد کے اغراض شخصی زیادہ متعلق رہتے ہیں، سیاسی زندگی میں عموماً لوگ معیار اخلاق بہت سست کر دیتے ہیں۔ یہ تماشہ روزمرہ دیکھنے میں آتا ہے کہ ایک شخص اپنی پرائیویٹ زندگی میں راستبازی و دیانت داری کا مجسمہ ہے۔ مگر وہی شخص جب سیاسی معاملات میں پڑتا ہے تو بلا تامل انتہائی بددیانتی کا مرتکب ہونے لگتا ہے۔ ایسے موقع پر یہ سخت غلطی ہوگی، کہ جو لوگ اس طرح کی بددیانتی کو جو از و منظوری کا فتویٰ دے دیتے ہیں ہم اس سے ان کی عام اخلاقی پستی کا نتیجہ نکال لیں۔ اکثر ایسا بھی اتفاق عجیب ہو جاتا ہے کہ سیاسی جرائم خود قومی محاسن کے ساتھ وابستہ ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک قوم میں بالبطع بہت ہی اطاعت کشی، علم و وفاداری کا مادہ موجود ہے تو یہ قوم اپنی خصوصیات کی بناء پر کسی خود مختار فرماں روا کے زیرِ نگیں آجائے گی۔ اب جب اس عالم غیر مسئول کو غیر محدود اختیارات حاصل ہوں گے تو لامحالہ اس سے ظالمانہ و جابرانہ افعال کا ارتکاب

بھی ہوگا۔ اس کا اثر یہ پڑے گا کہ آئندہ مورخ اس حکمراں کے طرز عمل کو دیکھ کر۔ اس قوم کے جانب جس کا وہ فرد ہے، اس خاص سیرت کو منسوب کر دے گا اور یہ رائے قائم کرے گا کہ اس حکمراں قوم کی قومی خصوصیت ہی یہ تھی کہ۔ اس کے علاوہ یہ بھی ہوتا رہتا ہے کہ ہر قوم میں بہت سے محاسن و معائب مساوی قوت و اثر کے ساتھ موجود ہوتے ہیں لیکن تاریخ کے مرقع میں بعض زیادہ آب و تاب کے ساتھ نظر آتے ہیں، اور بعض کا رنگ و روغن بالکل گویا اُڑ جاتا ہے۔ مثلاً تاریخ مذاہب میں عالمین شریعت کا، باہم چھوٹے چھوٹے اختلافی مسائل میں دست و گریباں ہونا۔ ایک دوسرے پر لعن طعن سب و شتم کرنا، ہر اصلاح کا شدید مخالف ہونا، علمی ترقیوں کی راہ میں روڑے اٹکانا، اپنے معتقدوں سے اپنی بے حد تعظیم کرنا، لباس و وضع و قطع کی حقیر سے حقیر خیانت کی بنا پر تکفیر کے فتوے دے دینا غرض تمام اسی قبیل کے مکروہ مناظر تو ہماری آنکھوں کے سامنے پھرائے جاتے ہیں جس سے ہم پر بالکل قدرتی طور پر یہ اثر پڑتا ہے کہ یہ علماء مذہب بڑے ہی جاہل و کم ظرف رہے ہیں لیکن اس کا مقابل رخ ہماری نگاہ سے بالکل اوجھل رہتا ہے۔ ان عالمین مذہب کا اپنے مریدوں کو وعظ و پند کرتے رہنا، اپنی زاہدانہ و بے لوث زندگی سے ان کو اخلاقی سبق دینا، عملاً صبر و شکر و استغنا کے نمونے پیش کرنا۔ مرنے والے کو ترع کے وقت یقین کرنا اور اس کے پس ماندگان کو تسکین دینا، غرض اس طرح کے بسیوں اعمال حسنہ ان کے ہاتھوں روز انجام پاتے رہتے ہیں مگر کتنے تاریخ ادیان کے طلبہ ہیں، جنہیں ان چیزوں کی کانوں کان خبر بھی ہے؛ پھر کسی انجمن یا جماعت کے کارناموں کی بناء پر اس کے ارکان کی سیرت سے متعلق فرداً فرداً رائے قائم کرنے کا اصول یوں تو ہمیشہ غلط ہے، لیکن تاریخ مذہب میں اس اصول پر عمل کرنا اور بھی زیادہ مغالطہ خیز ہے کہ شاید دنیا میں کوئی، اور طبقہ بجز طبقہ علماء مذہب کے ایسا نہیں ہے، جس کے افراد کے ذاتی فضائل اس کے مجموعی ردائل کے سامنے اس قدر دب گئے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ مختلف قوموں میں، نیک کرداری کے محرکات مختلف ہوتے ہیں اور اس لحاظ سے ایک قوم پر دوسری قوم کو قیاس کرنا شدید غلطی کا ارتکاب کرنا ہے مثلاً اہل فرانس کے جو قومی محاسن ہیں، وہ نتیجہ ہیں اُن میں نہایت قوی جذبہ ہمدردی کے پاسے جانے کا، اور یہی جذبہ بنیاد ہے اُن کی اعلیٰ ذہنی خوبیوں کی، اُن کی عواہد رسمہ کی اور یورپ بھر میں اُن کے اثر کی۔ کوئی غیر قوم اپنی سیاسی حریت کے لئے جدوجہد کر رہی ہو تو جتنی ہمدردی فرانس کو اس کے ساتھ ہوگی، اتنی کسی اور کو نہیں ہوتی، کسی ملک کے ادبیات (لٹریچر) میں غیر اقوام کے افکار کی صحیح ترجمانی اور اُن کے جذبات کے ساتھ ہمدردی جس خوبی کے ساتھ فرینچ لٹریچر میں کی گئی ہو، اتنی اور کہیں نہیں۔ دنیا کے کسی حصہ میں کوئی مظلوم رعایا اپنے تئیں ظالم حکمران کے پنجہ سے آزاد کرنے میں کوشش کر رہی ہو، تو اس کی اعانت و امداد پر جس قدر فرانس آمادہ ہوگا، اتنا اور کوئی نہ ہوگا۔ فرانس کے قومی جرائم خواہ کتنے ہی کثیر و شدید ہوں، تاہم اُس کے جرم کو ہلکا کر دینے کے لئے یہ امر بس کرتا ہی کہ فور محبت و ہمدردی میں وہ لیتا ہی۔ اس کے مقابلہ میں انگلوسیکسن اقوام پر غور کرو۔ بے شبہ کبھی کبھی یہ بھی بڑی جوش کی مظہر بن جاتی ہیں، لیکن علی العموم ان کی خصوصیت یہ ہے کہ انھیں نہ کسی کی ہمدردی سے مطلب نہ کسی کے دکھ درد میں کام آنے کا شوق بس اپنے کام سے کام اور اپنی غرض سے غرض۔ ان کے محاسن قومی کا اصل ماخذ ان کی فرض شناسی ہے۔ ان کا یہ احساس ہے کہ فرض کو صرف فرض کے خیال سے انجام دینا چاہیے، بلا لحاظ اس کے کہ اس سے کون خوش ہوگا کون ناخوش۔ کیا نفع حاصل ہوگا اور کیا نقصان۔ دوسری قومیں دوسرے اوصاف کے لحاظ سے اس پر فوق و افضلیت رکھتی ہیں۔ لیکن یہ وصف انگلوسیکسن ہی قوم کے ساتھ مخصوص ہے کہ اس نے سب سے زیادہ دانشگش و ہیڈن کی طبیعت کے افراد پیدا کئے ہیں، ایسے افراد جو نام و نمود کے نہیں، بلکہ حقیقی عزت و عظمت کے خواہاں تھے، ایسے افراد جو مدت العمر شاہ راہ فرض پر چلتے رہے، ایسے افراد جنہوں نے عملاً یہ ثابت کر دیا کہ نازک سے نازک

حالات میں، ان کے قدم کو جادہ حق سے نہ بڑی سے بڑی طمع لغزش دے سکتی ہو اور نہ بڑی سے بڑی تحریف۔ انگلستان نے غلامی کے خلاف جو مسلسل صبر آرمادو غیر نمائشی جہاد مدتوں جاری رکھا وہ تاریخ کے ضخیم مجلدات میں کم از کم چند اوراق میں تو یقیناً آب زر سے لکھا جائیگا اس کیرکٹر کے لحاظ سے اگر انگریزوں کی کوئی نظیر مل سکتی ہو تو قدیم رومن سیرت میں اور علی الخصوص مارکس آرلیس کی سیرت میں۔

یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ کوئی ایک نیکی کسی دوسری نیکی سے متناقض ہوتی ہو۔ تاہم اس میں شک نہیں کہ مختلف نیکیاں مختلف طبقات میں کسی خاص تشابہ و اشتراک کی بنا پر، بلکہ پالنے کے لائق ہوتی ہیں۔ چنانچہ ہم محاسن عقلی، محاسن کاروباری، محاسن معاشری، و محاسن بیاری کو چار مختلف عنوانات کے ماتحت رکھ سکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ بعض حالتوں میں کسی خاص نیکی کا محض وجود نہیں، بلکہ ترقی یافتہ شکل میں وجود کسی دوسری نیکی کے منافی ہو جس تمدن میں کاروباریت کی روح سرایت کئے ہوئے ہو اس میں قناعت و توکل کا کہاں پتہ لگ سکتا ہے۔ جس جماعت کی بنیاد عسکریت پر ہو، اُس میں اطاعت کیشی و علم و تحمل کا وجود کیوں کر بانی رہ سکتا ہو؟ جو ہیئت اجتماعیہ خوش اعتقادی و ایمان بالغیب کو زبدۃ الفضائل قرار دیتی ہو اس میں ذہنی و عقلی فضائل کا گزر کہاں؟ تاہم اس سے کون انکار کر سکتا ہو کہ تمدن کی یہ صورتیں کسی صنف اخلاق کے لئے ضرور موزوں ہیں کسی اخلاقی سانچہ کا حسن امتیازی اُس کے عینہ ترکیبی کی نوعیت پر اثما مشروط نہیں ہوتا، جتنا ان عناصر کی مقدار و کمیت پر سقراط، کیتو، بے آرد، فینلن سینٹ فرانس ان میں سے ہر ایک سیرت فاضلہ رکھتا تھا، لیکن ان کی سیرتیں آپس میں نہ صرف یہ لحاظ مدارج، بلکہ یہ لحاظ نوعیت بھی مختلف ہیں۔ اور اس کی سعی کرنا، کہ کیتو میں سینٹ

۱۔ قدیم روم میں عمدہ احتساب پر تھا، کہا جاتا ہے کہ مروت، طمع، خوف کوئی شے اسے جادہ اخلاق سے کبھی نہ ہٹا سکی۔

۲۔ ۱۵۵۵ء تا ۱۵۶۲ء۔ نہایت شجاع سردار فوج۔

۳۔ ۱۵۵۵ء تا ۱۶۲۱ء

فرانس کے یاسینٹ فرانس میں کیٹو کے فضائل مخصوصہ آجائیں۔ گویا یہ چاہنا ہے کہ پلاؤ میں شیربرنج کا اور شیربرنج میں پلاؤ کا مزہ آجائے۔ کیٹو یا بے آرڈر کی سیرت سے اگر ان کے جزو و غور کو حذف کر دیجئے تو ان کے فضائل ادھورے رہ جائیں گے، حالاں کہ سینٹ فرانس کے فضائل کی روح انکسار ہے اصولاً کوئی وصف ایسا نہیں جو مرد میں مدوح ہو اور عورت میں مذموم، تاہم مختلف فضائل کو جس خاص ترتیب و توازن کے ساتھ عورت کی ذات میں مجتمع ہونا چاہیے، اگر وہ اسی طرح مرد کی ذات میں ہوں، تو یہ ایک بہت ہی عجیب اور بے جوڑ بات ہوگی۔ اخلاقی سانچہ، اس حقیقت سے بالکل جسمانی سانچہ کے مماثل و مشابہ ہوتا ہے جس طرح عورت و مرد کے حسن میں، بچہ اور جوان کے حسن میں، اور انگریز و آلمین کے حسن میں فرق ہوتا ہے، اُسی طرح مختلف اشخاص و اقوام کے فضائل اخلاق میں بھی فرق ہوتا ہے۔ ہر چہرہ حسین نہیں ہوتا، اسی طرح ہر سیرت محمود نہیں ہوتی لیکن حسن کے بہت سے مظاہر ہوتے ہیں۔ اسی طرح فضیلت اخلاق بھی کسی ایک خاص صورت پر محدود نہیں، بلکہ فضائل اخلاق کے مختلف انواع و اقسام ہوتے ہیں۔

اس حقیقت کو ہم یہ الفاظ دیگر یوں ادا کر سکتے ہیں کہ جب انسان کے اخلاق کے کسی ایک جزو میں خامی ہوتی ہے، تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کسی طرح صحیح نہیں ہوتا کہ اس کے دیگر اصناف اخلاق میں بھی خامی و نقص ہے۔ تاہم دنیا کے نزدیک کوئی ایک نہ ایک فضیلت اساسی ضرور ہوتی ہے، جسے تمام فضائل اخلاق کا منبع کہنا چاہیے، اور جس کسی شخص میں غیر موجودگی اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ وہ شخص کمزور اخلاق سے معری ہے۔ مگر یہ فضیلت اساسی کون ہے؟ اس کا جواب ہر ملک ہر طبقہ، اور ہر زمانے میں ایک نیا ملتا ہے۔ مثلاً قدیم جمہوری حکومتوں میں حب وطن کو اس الفضائل قرار دیتے تھے، کہ بغیر اس کے مرقع اخلاق نامکمل تھا، حالانکہ ہمارے ملک زمانے میں بالکل ممکن ہے کہ کوئی شخص قومی اغراض سے بے اعتنائی برتا ہو، تاہم اپنے ذاتی اخلاق کے لحاظ سے مجموعہ فضائل ہو۔ یا چند صدی پیشتر ہمارے یہاں اعتقاد دی جمود جملہ مکارم اخلاق کا سنگ بنیاد سمجھا جاتا تھا، لیکن آج ہم بہت سے نیک کردار و ذی اخلاق لوگوں کو جانتے ہیں، جو اس

وصف سے بالکل ہٹی دامن مچتے ہیں۔ یاد دانت داری و راستبازی، کاروباری جماعتوں کے نزدیک
 فرست اخلاق کا سب سے زیادہ چلی عنوان ہوتی ہے، لیکن دوسری جماعتوں کا یہ حال نہیں، یا پھر
 آخر میں، عفت پاکدامنی اس وقت انگلستان میں عورتوں کے لیے فضیلت اساسی کا درجہ رکھتی ہے
 لیکن مردوں کے لیے نہیں، اور عورتوں کے لیے بھی ہر ملک ہر زمانہ میں اس کا یہ مرتبہ نہیں ہا
 ہی۔ مویخ اخلاق کے قرائض میں اس سے زیادہ اہم فرض کوئی نہیں، کہ ہر عہد کی فضیلت اساسی
 کا پتہ چلائے، کہ تمام دیگر مکارم اخلاق اسی کے تابع اور اسی پر متفرع رہتے ہیں۔

ان تصریحات سے ناظرین پر واضح ہو گیا ہوگا، کہ کسی ایک خاص طرز سیرت کو مثل سانچے کے
 قرار دے لینا، جس کے مطابق تمام سیرتوں کو ضرور ڈھلنا چاہیے، کیسی سخت غلطی کا مرتکب ہونا ہے
 کوئی سیرت، خواہ اپنے رنگ میں کتنی ہی محمود ہو، مگر ایسی ہمہ گیر تو نہیں ہو سکتی، کہ ہر طرز سیرت اسی ایک
 سانچے میں ڈھل جائے۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے، دریاں حالے کہ کسی سیرت کی تکمیل صرف اس کے
 عناصر ترکیبی کے وجود پر نہیں، بلکہ اس امر پر مشروط ہوتی ہے کہ وہ کس تناسب اور کس مقدار سے
 موجود ہیں۔ پس کسی طرز سیرت کو اسوہ حسنہ قرار دینے جانے کے معنی محض اسی قدر ہوتے ہیں کہ وہ
 اپنے رنگ میں کامل ہو، مقتضیات عصریہ کے سانچے میں ڈھلی ہو، اور نفع انسانی کے لیے نسبتاً
 سب سے زیادہ مفید ہو۔ مسیحیت نے اخلاق کا جو سانچہ قرار دیا ہے، اس میں نفس بشری کے ملنسار
 و معاشرت کے پہلوؤں پر زیادہ زور دیا گیا ہے، اس کے مقابلہ میں رواقیت کے سانچے میں ایثار
 و نفس کشی کو زیادہ نمایاں رکھا گیا ہے۔ یہیں سے یہ نتیجہ ہاتھ آتا ہے کہ رواقیت کی نسبت مسیحیت میں
 کی صدر نشینی کی زیادہ مستحی ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ تمدن جوں جوں زیادہ پھیلتا جاتا ہے، ایثار و نفس کشی کی
 بہ نسبت، ملنساری و خوش معاشرتی کے جذبات اس کے لیے زیادہ مفید ہوتے جاتے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں، کہ اس اخلاقی عدم رواداری کی جانب، تو تمام سیرتوں کو ایک ہی سانچے
 میں ڈھالنا چاہتی ہے، تاریخی حیثیت سے اب تک کسی نے کافی توجہ نہیں کی ہے، اور اس لیے مجھے اس
 کا ذکر صفحات آئندہ میں بار بار کرنا پڑے گا۔ آئے دن کا مشاہدہ ہے کہ ہر شخص اپنے مذاق اور اپنی سیرت

کو ایک معیار قرار دے لیتا ہے، جس پر وہ تمام سیرتوں اور اخلاقی فضیلتوں کو جانچتا ہے اور جس کو اپنے سے مختلف پاتا ہے، اُسے پست، ناقص، و فاسد المذاق وغیرہ القاب سے موسوم کرنے لگتا ہے۔ اور یہ کچھ اس باعث نہیں ہوتا کہ ہر شخص مغرور ہوتا ہے، بلکہ زیادہ تر اس واسطے ہوتا ہے کہ عموماً لوگوں کی قوت متجذدہ اس قدر کمزور ہوتی ہے کہ ان کے وہم و گمان میں بھی یہ نہیں آتا کہ دوسرے کے لیے اُن سے اس قدر مختلف المذاق و مختلف اخصال ہو کر بھی ان کے برابر نیک کردار ہونا ممکن ہے۔ ایک نیک شخص اپنے ہی مزاج و عادات کے شخص کے ساتھ تو خواہ وہ یہ لحاظ مدارج اس سے کتنا ہی پست ہو، ہمدردی آسانی سے کر سکتا ہے، لیکن اُس شخص سے اسے ہمدردی رکھنا دشوار ہوتا ہے جس کی طرز سیرت اُس سے مختلف ہوتی ہے، خواہ وہ اپنے رنگ میں کتنا ہی پختہ و کامل ہو۔ یہ بھی ایک بڑا سبب منجملہ اُن حیند اسباب کے ہے، جن کی بنا پر مختلف اقوام کے درمیان لطف و یگانگت کا رشتہ قائم ہونا تقریباً ناممکن ہوتا ہے۔ خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ قومیت کے اختلاف کے ساتھ اُن میں نسل کا بھی اختلاف موجود ہو۔ ہر قوم ایک خاص معیار اخلاق رکھتی ہے۔ اپنی ہی سیرت کے اجزاء کو کامل و مکمل سمجھتی ہے، اور دوسری قومیں، خواہ بجائے خود کیسے ہی فضائل اخلاق سے آراستہ ہو، مگر وہ انہیں ہمیشہ ذلیل و پست ہی سمجھتی رہتی ہے۔ اسی سے ہر قوم کے افراد میں غیر اقوام کے افراد کی طرف سے نفرت و حقارت کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں جن سے کوئی حکیم وقت تو اپنے تئیں آزاد کر سکتا ہے۔ لیکن عام افراد پر یہی جذبات مجبور ہوتے ہیں۔

افراد کی تشکیل سیرت دو مختلف عناصر سے ہوتی ہے؛ ایک خود اُن کا طبعی رجحان، دوسرے موثرات خارجی۔ یہ دونوں عناصر کبھی باہم معین و موید ہوتے ہیں، اور کبھی ان کے درمیان خود ہی تناقض پایا جانے لگتا ہے۔ سوسائٹی کی بنیاد اگر لطافت و نفاست پر ہے تو افراد کی سیرت وہ اپنے مطابق پیدا کرنا چاہے گی، اگر عسکریت پر ہے، تو اپنے موافق، اور اگر کاروباری پھیلاؤ پر ہے، تو اپنے موافق۔ غرض جماعت اپنے اختلاف نوعیت کے لحاظ سے افراد کی طرز سیرت

بھی مختلف چاہے گی۔ اب اگر کوئی فرد ایسا پیدا ہوا جس کی افتاد طبیعت، مقتضیات ماحول کے مخالف
 ہے، تو لا محالہ اُس میں اور ان میں تصادم پیدا ہو گا۔ فرض کیجئے، کہ کسی ایسی جماعت میں جس کا
 خمیر عسکریت سے ہی، ایک نہایت حلیم الطبع و منکسر مزاج شخص پیدا ہوتا ہے، تو لازمی طور پر اس
 کے اور اس کے ماحول کے درمیان عدم تطابق رہے گا۔ جس کا نتیجہ صرف یہی نہیں ہو گا کہ اسے
 اپنے اوصاف مخصوص کے نشوونما کا پورا موقع نہیں ملے گا، بلکہ اس کی ساری زندگی کشمکش
 میں گزرے گی۔ تعلیم و تربیت اس کی طبیعت کے مخالف، سوسائٹی کے آداب و رسم و رواج
 اُس کے مذاق کی ضد، لوگوں کی رائیں اُس کے مزاج کے برعکس، اور سب سے بڑھ کر یہ
 کہ خود اس کا احساس فرض اُس کے مذاق فطری کے مخالف واقع ہو گا، وہ اپنے گرد و پیش
 فضائل اخلاق کے جتنے بہترین نمونے دیکھتا ہے، وہ سب ایک بالکل مختلف طرز و نوعیت کے ہوتے
 ہیں، اور وہ جوں جوں ان کی تقلید کرنے لگے گا، اس کے معنی یہ ہوں گے، کہ وہ اپنے طبعی
 جوہر کو گنڈ کرتا جائے گا۔ اب اس کے برعکس فرض کیجئے، کہ ایک شخص جو قدرت سے ایثار و
 خود فروشی کا مادہ لیکر اپنے ساتھ آیا ہے، ایسی جماعت کے درمیان پیدا ہوتا ہے، جس میں ایثار
 ہی کو مدار اخلاق تسلیم کیا جاتا ہے، تو نتیجہ یہ ہو گا کہ نہ صرف اُسی کی ذاتی طور پر زیادہ قدر دانی ہوگی
 بلکہ ماحول کے تائیدی اثرات سے متاثر ہو کر وہ اپنے ان اوصاف کو اُن کے منتہائے کمال
 تک پہنچا سکتا ہے یہ اسی صورت حال کا نتیجہ ہے، کہ حالات کے تغیر کے ساتھ، اخلاقی سانچے
 بھی متغیر ہوتے رہتے ہیں، اور یہی بنیاد ہی تاریخ اخلاق کے وجود، اقدار و تاریخ عامہ کے ساتھ
 اُسے منسلک کرنے کی ضرورت کی مذاہب کا اثر بہ حیثیت معلم اخلاق کے صرف اسی صورت میں
 ہو سکتا ہے، جب ان کی تعلیمات مقتضیات حالیہ کے مطابق ہوں۔ اور اگر اُن کا کوئی حصہ اُن کے
 مخالف ہو تو یا تو اس ٹکڑے کے وجوب سے انکار ہی کر دیا جائے گا، یا کچھ اس کی تاویل کر لی جائے گی
 اور یا وہ عدم پابندی کی نذر ہو جائے گا۔ ایک زمانہ تھا کہ رواقیہ و لذتیبہ ہر دو مذاہب کا ایک
 دوسرے کے ہمدوش وجود تھا۔ اُس وقت لوگوں کے پیش نظر دو بالکل مختلف اخلاقی سانچے تھے،

اور اُس وقت اس کا بہت اچھا موقع تھا، کہ ہر گروہ اپنے حریفوں کے فضائل اختیار کر سکے۔ ہم نے ابھی کہا ہی کہ افراد کی تشکیل سیرت کے دو عناصر ہیں، ایک داخلی، ایک خارجی، مگر ہماری معلومات ان میں سے صرف جزو خارجی، یعنی اُن سیاسی، عمرانی، و ذہنی عوامل تک محدود ہیں، جو تشکیل سیرت میں موثر ہوتے ہیں، رہے موثرات داخلی، یعنی افراد و اقوام کے وہ کیفیات نفسی، جو تشکیل سیرت کا جزو دوم ہیں، تو ان کی ماہیت و نوعیت سے ہم تقریباً لکیرنا بلد ہیں۔ مگر میں سمجھتا ہوں کہ اکثر ناظرین میری اس دُعا سے اتفاق کریں گے کہ جوں جوں فن طبابت جدید کو ترقی ہوتی جائے گی، یہ طلسم بھی ہمارے لیے روز بروز مسخر ہوتا جائیگا۔ اب تک انسان نے جن علوم کو ترقی دی ہے، اُن میں فن طبابت گواہی تک نہایت عدم تکمیل کی حالت میں ہی لیکر اس کے مستقبل سے ہمیں بہت سی توقعات قائم ہیں، اور اس پر اگر اُسی قدر توجہ کی جاتی جتنی گزشتہ دو صدیوں میں تجارتی صنائع و مادی آلات پر صرف کی گئی، تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اس وقت تک عجیب عجیب محیر العقول اسرار کا انکشاف ہو چکا ہوتا۔ اکثر مملکتِ مراض کے اسباب سے ہماری ناواقفیت کا اکثر اعتراف کیا جا چکا ہے، اور اُمراضِ تنفس کی تشخیص و تعیین کی تو ابھی بالکل ابتدا ہوئی ہے، حالانکہ زیادہ تر اُمراض کی تولید و علاج دونوں تنفس ہی کے ذریعہ سے ہوتے ہیں۔ اسی طرح قوتِ برقی (الکٹریسیٹی) کے، جو حیاتِ انسانی سے نہایت مماثلت رکھتی ہے، خواص کا اب تک شہہ برابر بھی علم نہیں ہو سکا ہے۔ فاقدِ احساسِ دوائیں، جو ابھی حال میں چلی ہیں، ان کی غیر محدود ماہیت تو مسلم ہو چکی ہے، اور یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ ہم اپنے احساسات و جذبات کو بعض خارجی اثرات سے بھی متاثر کر سکتے ہیں۔ ان تمام چیزوں کی دریافت، جب اپنے منہائے کماں تک پہنچ جائیگی تو معلوم نہیں، معلوماتِ انسانی کے خزانہ میں کس قدر گراں بہا اضافہ ہوگا، لیکن فلسفیانہ حیثیت سے فن طبابت کا زرین کارنامہ وہ ہوگا، جب نفس و جسم کے باہمی تعلقات سے پردہ اٹھ جائے گا اور جو شخص نفس و ذہن کے علمِ الامراض کو سائنس کے مرتبہ پر پہنچا دیگا، اُس کا شمار، نہ صرف

۱۰ صدیوں کا لفظ ہمارا تصرف ہو، مصنف نے صرف ”گزشتہ صدی“ یعنی اٹھارویں کا ذکر کیا تھا۔ مترجم

ایک ملک یا زمانہ کے، بلکہ تمام دنیا کے اعظم رجال میں ہوگا، راہبوں کا نفس کشی کے لیے روزہ رکھتے رہنا؛ یا فصد لیتے رہنا؛ قولے شہوانی کی روک تھام یا ان کی تقویت کے لیے دواؤں کا استعمال کیا جانا؛ امراض عصبی کا طریق علاج؛ جنون کا اثر اخلاق پر؛ علم کا سہ سر کی تحقیقات؛ جسمانی نشوونما کے متوازی ذہنی تغیرات؛ اور ان امراض کا وجود جنہوں نے پہلے سیرت اخلاقی، اور پھر اس کے واسطے سے قولے ذہنی میں انقلابات پیدا کر دیئے ہیں؛ ان تمام چیزوں پر یہ جدید سائنس توجہ کرے گی۔ درحقیقت نفس و جسم کے باہمی تعلقات کا وجود اس قدر بدیہی ہے، کہ جو لوگ مادیت کے نام سے کانوں پر ہاتھ رکھتے ہیں، وہ تک اس سے انکار نہیں کر سکتے۔ کسی جذبہ کے اثر سے یک بیک نبض میں سرعت آجانا یا چہرہ پر سُرخی کا نمودار ہو جانا، یا وہم سے طبیعت کا خود ویائی بیماریوں کو قبول کر لینا؛ یا ایسی مثالیں جسم پر نفس کے اثر کی ہیں، جو بادی النظر میں بھی ہر شخص کو محسوس ہو جاتی ہیں اور اسی طرح مزاج و طبیعت پر تغیرات جسمانی کے اثر کے واقعات بھی بیشمار نظر و شواہد کی تائید سے متحقق ہو چکے ہیں۔ بلکہ کچھ عجیب نہیں کہ یہ اصول، ہمارے سارے نظام ذہنی پر حاوی ہو، اور ہر جذبہ یا کیفیت نفسی کا ایک جسمانی سبب بھی موجود ہو، یہاں تک کہ اگر ہمیں ان اسباب کا علم ہو جائے تو ہم دواؤں کے ذریعہ سے امراض اخلاقی کا بھی اسی کامیابی سے علاج کر سکیں جس طرح اب تک امراض جسمانی کا کرتے ہیں۔ ان گرانہما عملی فوائد سے قطع نظر کر کے خالص فلسفیانہ حیثیت سے ایک بڑا نفع یہ ہوگا کہ اس سے ہمارے خصائص اخلاقی کی نکوین و ترتیب پر ایک نئی روشنی پڑے گی۔ اس روشنی میں ہم یہ اندازہ کر سکیں گے، کہ اخلاق پر آب و ہوا کا کہاں تک اثر ہوتا ہے نسلی خصائص کا کہاں تک اثر ہوتا ہے، وغیرہ۔ اور یوں ظن و قیاس کی سرحد سے نکل کر ہم تجربہ و اختیار کے حدود میں داخل ہو جائیں گے۔

یہ انکشافات، جن کی جانب میں نے اشارہ کیا ہے، کچھ آج ہونے کی توجیز نہیں، ان کی

تجہیل ہونے کے لیے ایک عمر درکار ہے، اور ان سے متعلق زیادہ بحث کرنا تصنیف ہذا کے دائرہ میں آتا بھی نہیں ہے۔ موجودہ تصنیف کا مقصد صرف یہ دکھانا ہے کہ خارجی حالات اخلاق پر کہاں تک موثر ہوتے رہے ہیں؛ ہر عہد میں کیا کیا اخلاقی سانچے قائم ہوتے رہے ہیں؛ عملاً ان کی کہاں تک مطابقت ہوتی رہی ہے؛ اور کن کن اسباب سے اُن میں ترمیم و تغیر ہوا کی ہے۔

باب دوم

اخلاق قبل مسیح

فصل (۱)

اخلاقی حیثیت سے مذہب مروج کی ضعیف الاثری

منجملہ اُن چند چیزوں کے جن پر اخلاق اقوام قدیم کے طالب علم کی سب سے اول نظر پڑتی ہے ایک یہ واقعہ بھی ہے کہ قدیم تمدنوں میں اخلاق پر مذہب رائج الوقت کا اثر نہایت ضعیف اور ہلکا تھا۔ اُس زمانہ میں معبودوں کی سیرت کے ساتھ کوئی اخلاقی تخیل وابستہ نہ تھا، اور ظہور مسیحیت سے چند صدیوں پیشتر، بت پرستی کے مذہب مروج کا اثر نہایت دماغوں پر بہت ہی خفیف رہ گیا تھا۔

یونان میں ابتدا ہی سے مذہب فطری کے وجود کا پتہ چلتا ہے، محض افسانہ اور کہانی کی حیثیت سے نہیں بلکہ تاریخی حیثیت سے، اور یہ حقیقت اس قدر واضح ہے، کہ قدیم یونانی ڈراما نویسوں نے جس لب و لہجہ میں معبود اعظم زری اس کی ربوبیت و خالقیت کا ذکر کیا ہے، اُس سے ہمارے اکثر پادری صاحبان اس نتیجہ پر پہنچے ہیں، کہ وہ لوگ یا تو موسوی شریعت سے واقف تھے، یا خود ملہم تھے، اور بعض نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ہماری نسل ابتدا ہی سے توحید کی قائل رہی ہے۔ قدیم حکماء رائج الوقت مذہبی افسانوں کو ہمیشہ نفرت یا عداوت کی نظر سے دیکھتے رہے۔ چنانچہ قینا غورث سے یہ قول منقول ہے کہ اُس نے خود ایسڈوہومر کو اس جرم میں کہ انھوں نے دیوتاؤں سے متعلق مختلف قصے وضع کیے تھے دوزخ میں طرح طرح کے عذاب میں مبتلا دیکھا۔ فلاطون نے بھی ایک کامل بے عیب ملک کی

۱۳۱ یونانیوں کا رب الارباب - معبود اعظم -

جو خیالی تصویر کھینچی تھی، اُس میں اسی بنا پر شاعروں کا گزر رہیں ہوتے دیا تھا۔ اسٹیلپوان قربانیوں کا مضحکہ اڑاتا تھا، جو اس کے زمانے میں رائج تھیں، اور بالآخر ایک دیوی کے وجود سے انکا کے جرم میں آئینہ تر سے جلا وطن کر دیا گیا تھا، زنا فن کہا کرتا تھا کہ ہر قوم اپنے ہی خصائص امتیازی کو اپنے معبودوں کی جانب منتقل کر دیتی ہے، مثلاً جہاں کے باشندے سیہ فام ہوتے ہیں۔

وہاں کے دیوتا بھی سیاہ ہوتے ہیں، اور جہاں کے باشندے گورے ہوتے ہیں، وہاں کے معبود بھی گورے ہوتے ہیں، ڈیاگورس و ہیوڈورس کی بابت روایت ہے کہ وہ معبودوں کے وجود ہی سے منکر تھے، اور پروٹوگورس اس باب میں متردد تھا۔ اپیکورس اور اس کے تلامذہ کا یہ قول تھا کہ ان کو دیوی معاملات سے کوئی سروکار نہیں۔ مشکلیں کو یہ یقین کا مل تھا، کہ ہمیں کوئی علم خواہ متعلق بہ معبود ہو خواہ بہ عبد، یقینی طور پر ہو ہی نہیں سکتا۔ ائیستینس کا یہ عقیدہ تھا، کہ عوام کے خدا گو متعدد ہیں۔ لیکن فطرت کا خدا ایک ہی ہے، رواقیین، فیثاغورث و ارسطو کے ایک قول سے استناد کر کے کہتے تھے، کہ جملہ کائنات کی ایک عالمگیر روح ہے، جو شعور و قدرت رکھتی ہے الغرض جس فلسفی پر نظر کیجئے اس کے عقائد کو مذہب مروجہ کے خلاف ہی پائے گا۔

یہی عام تشکیک و من سلطنت جمہوریت میں بھی حکم کے گروہ میں جاری تھی، اور اُس وقت کا سارا تعلیم یافتہ طبقہ یا تو اصولاً و اعتقاداً اور یا عملاً ملحد ہو گیا تھا۔ ایک گروہ، لکریٹیس و پیردنیس کی سربراہی میں علانیہ یہ کہتا تھا، کہ معبودوں کا وجود صرف انسان کے دہشت زدہ و مرعوب تخیل کا پیداوار ہے، ربوبیت کا تخیل مہل ہے، کائنات محض اتفاقی اجتماع ذرات کا نتیجہ ہے، حیات خود بخود پیدا ہوتی ہے، اور فلسفہ کا مقصد، مذہب کے پیدا کردہ توہمات کی پردہ در پی کرنا ہے۔ دوسرا گروہ ایک ب کی ہستی کا ضرور قائل تھا، مگر وحدت وجود کے طریقہ پر، اور مروجہ مذہبی افسانوں کی

۱۴ مصنف نے اس بیان میں کسی قدر بے احتیاطی سے کام لیا ہے، جو اصل مشکلیں تھیں وہ اس یقین کامل کے مدعی نہ تھے کہ انھیں کوئی علم قطعاً ہو ہی نہیں سکتا۔ یہ یقین کا ادعا تو تشکیک کے عین منافی ہے۔ وہ اپنی زبان سے کسی شے کا دعویٰ نہیں کرتے تھے بلکہ یہاں تک کہ اپنی لاعلمی کے بھی مدعی نہ تھے۔ مترجم

یہ طرح پر تاویلات کرتا تھا، اور انہیں سخت حقارت کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ ان تاویلات کا ایک منظم و منضبط شکل میں، سب سے پہلا نمونہ ہمیں یوہن ہیرس کی تصنیف میں ملتا ہے۔ اس کی تاویل یہ تھی، مگر جن کی آج بہ طور معبودوں کے پرستش کی جاتی ہے، یہ اپنے زمانے میں بادشاہ تھے، مگر ان کی موت کے بعد لوگ انہیں خدا سمجھنے لگے، چنانچہ ان کی تاریخ و نسب نامہ بتانے کا بھی یہ مدعی تھا، دوسرا نظریہ، جو رومن تشکیک کے دوران میں زیادہ مقبول ہوا، وہ رواقیین کا یہ قول تھا، کہ مختلف معبود، دراصل فطرت کے مختلف مظاہر یا ذات باری کے مختلف قویٰ ہیں۔ مثلاً پیچوں، پانی ہے، پلوٹو، آگ ہے، ہرکلیس، قدرت باری ہے، مزو ادانش الہی ہے، وغیرہ۔ وارو نے سلطنت روم کی بنا پڑنے سے سو برس پیشتر یہ کہا تھا، کہ کائنات کی روح ذات باری ہے، اور اس کے مختلف قویٰ، دیگر معبود ہیں، ورل وینیلیس نے اس خیال کو نظم کیا، کہ تمام زندگی کا اصل الاصول تمام حرکت کی علت فاعلی، ایک عالمگیر روح ہے، جو کائنات کے گوشہ گوشہ میں جاری و ساری ہے۔ لینی کے الفاظ یہ تھے، ”آسمان و زمین، غرض جملہ کائنات کو بجائے خود، خدا سمجھنا چاہیے جو ازلی وابدی، لایخرب و لایزال ہے۔ بس اس سے زیادہ کسی بات کی جستجو کرنا انسان کے لئے مفید نہیں، کیونکہ اس کے سوا ہم کچھ دریافت ہی نہیں کر سکتے،“ سرور کا فلاطون کے اس مقولہ پر ایمان تھا کہ خدا نام ہی روح مجرد کا۔ ایسے نفس کا جو جسم و مادہ کی کثافت سے پاک ہے۔ سیکانے عطار کو عالم کا مسبب الاسباب و پروردگار قرار دیا، لوسن، مشہور رواقی شاعر نے اسی خیال کو اس سے زیادہ آب و تاب سے ظاہر کیا۔ گوٹیلین، خود مختارانہ حکومت کی تائید میں یہ حجت لاتا تھا، کہ خدا بھی تو یوں ہی اکیلا، تمام موجودات پر حکمرانی کر رہا ہے۔ بعض اور فلاسفہ کا یہ مسلک ہوا ہے، کہ جو پٹر میگزیمس، رب الارباب کا مرتبہ رکھتا ہے، اور دوسرے معبود، اس کے وزرا، ملائکہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ رواقیین کا ایک گروہ یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ ایک تلامذہ عظیم دنیا کا خاتمہ کر دیگا، اور بعد بعثت ثانیہ تمام ارواح، خواہ اشخاص کی ہوں خواہ معبودان ثانیہ کی،

یہ سب روم کے مختلف دیوتاؤں کے نام ہیں۔

خالق حقیقی کی روح میں وصل ہو جائیں گی۔ مذہب نے عالم آخری کی جو ہولناک تصویر کھینچی تھی، اس کے بعض اجزاء، عورتوں اور بچوں تک کو مضحکہ خیز نظر آنے لگے۔ سسرو نے اپنے عقیدہ توحید میں معبودانِ ثانوی کے لیے کوئی گنجائش نہیں رکھی، کہانت کی بجائے کی، کاہنوں کی جماعت کو سیاسی مکار قرار دیا، اور معجزات و کرامات کو البتاس حواس و افراطِ تخیل کا نتیجہ ٹھہرایا لیکن قسطنطین کے عہد سے پیشتر ہی کہانت کی تردید میں بہت سی کتابیں لکھی جا چکی تھیں، اور عملاً بھی کہانت، اور اس کے ساتھ لوگوں کی ضعیف الاعتقادی کا، بہت کچھ سدِ باب ہو چکا تھا۔

رواقیین اپنے حسب دستور براہ راست تو مذہبی معتقدات میں دست اندازی کرتے نہ تھے، البتہ کہانت کے دام میں پھنسنے سے اپنے پیروؤں کو یہ کھرباز رکھتے تھے، کہ لوگ جسے خوش قسمتی سے تعبیر کرتے ہیں، یہ ایک بے حقیقت سی شے ہے۔ البتہ آدمی کو اپنے ضمیر پر قانع رہنا چاہیے اور اپنا مطلع نظر فرض شناسی کو، نہ کہ کامیابی کو قرار دینا چاہیے۔ رومن جنرل سرٹورئیس، حالت جنگ میں اپنے موافق جعلی پیشینگوئیاں گڑھ گڑھ کے اپنے سپاہیوں کو قریب دیا کرتا تھا، اور رومن طرفانے تو علی العموم کہانت اور کاہنوں کو اپنے تمسخر و استہزا کا ہدف بنایا تھا۔ قدار یونان نے عوام کے اس عقیدہ کی شدید تردید کی تھی، کہ ان کے معبود، مخرب اخلاق اعمال کے مرتکب ہو سکتے ہیں، اس کی صدائے بازگشت متاخرین کی تصانیف سے بھی آنے لگی اور آوڈنے تو اپنے مطاببات کا یہی موضوع قرار دے لیا۔ اسی طرح ہورٹیس، ایک نہایت چمکتے ہوئے طنز کے ساتھ ایک نجار کی زبان سے یہ خیال ادا کرتا ہے، کہ ”یہ کندہ ناتراشیدہ جو میرے سامنے رکھا ہے، اس کی میں تپائی بناؤں، یا اس کا کوئی دیوتا بنا ڈالوں“۔ سسرو، پلوٹارک، میکزیمس و ڈیان کریزوسٹوم، یہ سب لوگ یا تو بت پرستی کے یکسر مخالف ہوئے ہیں، اور یا اگر اُسے جائز سمجھتے بھی تھے، تو صرف اس بنا پر کہ عوام کے ذہن میں وہ خدا کے تصور جمانے میں

معین ہوتی ہے، سینیکا و متبعین فیثاغورس قربانیوں پر بھی معترض تھے۔

ان کثیر التعداد نظائر سے اس حقیقت پر روشنی ڈالنا مقصود تھی، کہ روم کا فلسفیانہ حلقہ مذہب مروج کے اثر سے کس قدر بُعید رکھتا تھا، اور اس لیے اس کی اخلاقی زندگی کے موثرات کا سُراغ لگاتے ہوئے ہمیں مذہب کو اس کا کوئی ماخذ نہ قرار دینا چاہیے، لیکن اہل علم کے عقاید ہمیشہ عوام الناس کے معتقدات سے مختلف رہے ہیں، اور یہ اختلاف اس زمانے میں، جب کہ نہ مسیحیت کا ظور ہوا تھا، نہ طباعت کی دریافت ہوئی تھی، اس سے بھی زیادہ واضح و شدید تھا، جتنا آج کل دونوں گروہوں میں ہے۔ اس کا ایک اہم اثر یہ پڑا، کہ حکما کی آزاد خیالیاں صرف ان کی زبان و قلم تک محدود رہیں، لکڑیسیں کا اتحاد اور تلامذہ کا رینڈس کی تشکیک، استثنائی واقعات تھے، ورنہ عام حالت یہ تھی کہ قدیم حکما اپنی آزاد خیالیوں کو پرائیویٹ صحبتوں یا اپنی ان تصانیف تک، جو صرف ایک مخصوص مختصر حلقہ میں اشاعت پزیر ہوتی تھیں، محدود رکھتے تھے، اور بہ لحاظ عمل مذاہب مردجہ کی مہل سے مہل رسوم تک کی پابندی کرتے تھے بلکہ عوام کے سامنے ان کی تائید تک کرتے تھے۔ ایک خیال اُن کا یہ بھی تھا کہ تمام قوموں کا منہمک مقصود۔ خدا پرستی ایک ہی ہے، البتہ راستے مختلف ہیں، اور اس لیے اگر کسی مذہب سے انسان کی امتلاقی زندگی صحیح ہوتی ہو، تو خواہ فی نفسہ وہ مذہب کیسا ہی لغو ہو، لیکن با اینہم وہ مستحق تائید و حمایت ہو، دلفی کے دارالکہانت سے یہ فتویٰ صادر ہوا تھا کہ ہر شخص کے لیے بہترین مذہب وہ ہے جو اس کے وطن میں رائج ہو۔ پالیسیس و ڈایونیس کا ایک طرف تو یہ مقولہ تھا، کہ جملہ مذاہب محض سیاسی آلات عمل ہیں، اور دوسری جانب یہ رومن خوش اعتقادیوں کی طرح میں حد سے زیادہ رطب اللسان ہو رہے تھے۔ داروعلانیہ کہتا تھا، کہ بہت سے مذہبی حقائق ایسے ہیں، جن سے عوام کا لاعلم رہنا ہی بہتری، اور بہت سے مذہبی کاویب ہیں، جن پر عوام کا اعتقاد رکھنا ہی قرین مصلحت ہے، سسر و سیزر، دونوں، اعتقاداً مذہب کے

منکر تھے، بائینہ مذہبی عمدہ دار بھی تھے۔ رواقین کی یہ تعلیم تھی، کہ ہر شخص کو اپنے ملکی مذہب کی پابندی کرتے رہنا چاہیے۔

لیکن رومی مذہب کی نوعیت ہی ایک خاص قسم کی واقع ہوئی تھی، یہ لوگوں کو پابند اخلاق رکھنے میں بے شبہ بہت کچھ معین ہوتا تھا، لیکن اس سے کوئی اخلاقی جذبہ مطلقاً نہیں پیدا ہوتا تھا، یہ تمام تر سیاسیات کا پیداوار تھا، اور اس کی جو کچھ طاقت تھی وہ سب سیاسی رنگ میں رنگی ہوئی تھی۔ رومی دیوتا، نہ تو یونانی دیوتاؤں کی طرح تخیل غیر محدود کی پیداوار تھے، اور نہ مصری دیوتاؤں کی طرح قوے فطرت کے مظاہر تھے، بلکہ یا تو استعارہ مختلف فضائل اخلاق کے مجسمہ تھے، اور یا وہ ارواح تھیں جو رومی صنائع کے مختلف شعبوں کی حاکم و نگران تھیں۔ اس مذہب نے حلف کا احترام قائم کیا تھا، بعض فضائل پر گویا سیاسی تقدس کی ہر لگا دی تھی؛ اُن کے بعض مخصوص مواقع اظہار کی یادگار منائی جاتی تھی؛ وطن پرستی کو ایک مرتبہ خاص عطا کیا تھا؛ اسلاف پرستی کے ذریعہ سے حیات بعد الموت کا عقیدہ قائم کیا تھا؛ خاندان میں والد کی حکومت و اقتدار پر زور دیا تھا؛ رسم نکاح کو ایک بالکل مذہبی رسم کی حیثیت سے رکھا تھا، اور افراد کی سیرت میں توکل، اطاعت کیشی، و پابندی مراسم مذہبی کے جوہر پیدا کیے تھے۔ مگر بائینہ اس مذہب کی اصل بنا، خود غرضی ہی پر تھی۔ اس کا مطلع نظر اس سے زیادہ کچھ نہ تھا، کہ افراد مرفہ الحال رہیں اور صعوبات و مصائب سے محفوظ رہیں۔ چنانچہ یہ اسی کا اثر تھا، کہ روم میں گو، صدہا، ہیر و وجا بنا رہا ہوئے، لیکن نفس کش زاہد ایک بھی نہ اُٹھا۔ یہاں ایشار کی جو بہتر سے بہتر مثالیں ملتی ہیں، وہ بھی مذہب کے اثر سے آزاد، اور وطن پرستی پر مبنی تھیں۔

مگر اہل روم کے جو کچھ بھی عواہد اخلاقی تھے، اور انھیں مذہب سے جو کچھ بھی تقویت ملتی تھی، وہ سب جمہوریت کے اواخر اور شہنشاہی کے اوائل میں، بد اخلاقی و ہیمیت کے طوفان میں غرق ہو گئے۔ اب معاشرت کی سادگی و بے تکلفی، جو مدت دراز کی سخت کوششوں سے قائم ہوئی تھی، کی جگہ تکلفات و عیش پرستی نے لے لی اس کی ابتدا تو اس زمانے سے ہوتی ہے

جب مینیس کی فوج ایشیا سے واپس ہوئی ہے، پھر اسی زمانہ کے قریب، قرطاجنہ و مقدونیا
 کی فتوحات سے اسے اور ترقی ہوئی؛ اور پھر انٹونی نے اپنے طرز عمل سے اسے تقویت
 مزید پہنچائی، تا آنکہ شہنشاہی کے زمانے میں عیش پرستی اس حد تک پہنچ گئی، کہ مشرقی متحدہ بھی
 اس سے آگے نہیں جاسکتا۔ جمہوریت کے قائم کردہ نظام اخلاقی و سیاسی کا اختلال کامل خانہ
 جنگیوں کی طوائف الملوکی، غیر ملکیوں کی روز افزوں درآمد جو اپنے ہمراہ نئے نئے رسم و رواج
 نئے نئے مذہب، اور نئے نئے فلسفہ لاتے تھے، ان چیزوں نے مل ملا کر اخلاق کے، قدیم حدود
 کو بالکل درہم و برہم کر دیا۔ سب سے بڑھ کر یہ ہوا کہ عبادت و پرستش کے مختلف طریقے، جو پہلویہ
 یلوراج ہو گئے، انہوں نے اور مذہب مروجہ کی طرف سے لوگوں کو داناؤں کا دل کر دیا۔ مذہب کا
 اخلاقی اثر تقریباً بالکل فنا ہو گیا۔ جذبہ تقدس تقریباً مٹ گیا۔ اور اس کے مظاہر ہر شخص کو نظر
 آنے لگے۔ چنانچہ جب غسٹس کا بڑا غرق ہو گیا تو اس نے غصہ میں آکر بیچوں کے بت کو سہا
 کر دیا، یا جب مینیس کا انتقال ہوا، تو لوگوں نے دیوتاؤں کے قربانگاہوں پر خوب تھپڑ
 کیا۔ مذہبی تقدس و احترام کا نشان لوگوں کے دل سے ایسا مٹ گیا تھا کہ لوگ اپنی دعاؤں
 میں ایسے گندہ و فحش الفاظ استعمال کرتے تھے، جو بڑے سے بڑے شرم شخص کی زبان
 سے بھی ادا ہونا مشکل تھے۔ بعض حکمار و سلاطین نے بے شبہ اصلاح کی کوشش کی لیکن
 مذہب قدیم کا اخلاقی اثر واپس نہ آتا تھا نہ آیا۔ یہ اخلاقی اخطا طر فتر رفتہ اس حد تک آ گیا، کہ
 سلاطین پرستی شروع ہو گئی اب غیر ملکی دیوتاؤں کی بھی رومن دیوتاؤں کی طرح پرستش ہونے
 لگی، اور جو گندے اور مخرب اخلاق افسانہ ان کی بابت مشہور تھے، وہ اب رومن وایات کا
 جزو بن گئے۔ اور تو اور، اشاعت تشکیک کا ایک بڑا ذریعہ تھیٹر ثابت ہوا۔ سروسر بیان کرتا ہے
 کہ تھیٹر میں جب اس مضمون کے اشعار پڑھے جاتے تھے، کہ دیوتاؤں کو دینیوی معاملات سے
 کوئی سروکار نہیں، تو لوگ انہیں نہایت ذوق و شوق سے سنتے اسی طرح پلوٹارک ایک تھیٹر
 کا واقعہ نقل کرتا ہے کہ جب تماشہ میں ڈیانہ کے جرائم دکھائے جا چکے تو ان کے خاتمہ پر ایک ناشائی

نے جوش میں بخود ہو کر اُس ایکٹر سے جو یہ پارٹ کر رہا تھا، مخاطب ہو کر کہا، کہ خدا کرے تیری بھی ویسی ہی مٹی ہو، جیسی تو نے اپنے پارٹ میں ظاہر کی ہے، سینٹ آگسٹائن وغیرہ بھی حیرت کے ساتھ لکھتے ہیں کہ یہ رومن بت پرست مندروں میں تو دیوتاؤں کی پوجا کرتے تھے، اور تھیٹروں میں ان کے ساتھ تمسخر کرتے تھے۔ اس زمانے میں ایک گروہ ایسا بھی تھا، جو باوجود تشکیک و ارباب سخت دہم پرست و ضعیف الاعتقاد تھا، اور جس کا اثر تاریخ مذہب پر بہت گہرا رہا ہے۔ یہ گروہ ایک طرف یا تو سرے سے دیوتاؤں کے وجود ہی کا منکر تھا، یا کم از کم یہ مانتا تھا کہ معاملات دنیوی میں اُن کا کوئی دخل و اثر نہیں، لیکن ساتھ ہی دوسری طرف فال و نجوم، کہانت و پیشین گوئی، کشف و کرامت وغیرہ میں بھی پختہ اعتقاد رکھتا تھا۔ ہزار ہا طبیعی واقعات، مثلاً زلزلہ، دمدار ستارہ، آندھی پانی، شہاب ثاقب، ان لوگوں کے خیال میں ایک مخفی قوت و اثر رکھتے تھے۔ فن نجوم کا اس زمانے میں بہت زور ہوا بقول پلینی کے اس وقت یہ خیال، تعلیم یافتہ و غیر تعلیم یافتہ سب میں شایع تھا کہ ہر شخص کی تقدیر کا مالک ایک خاص ستارہ ہوتا ہے، جو اس کے وطن پر حاکم ہوتا ہے، اور خدا، کہ اُس نے ابتداء آفرینش ہی سے یہ انتظام کر دیا ہے، پھر کسی معاملہ میں دخل نہیں دیتا۔ ایک اور مورخ جس کا شمار عہد شہنشاہی کے متاخرین میں ہے، لکھتا ہے، کہ ہزار ہا آدمی، جو وجود باری تک کے منکر تھے اتنی جرأت نہ رکھتے تھے، کہ کوئی بڑا اور اہم کام کیا معنی، کھانا اور غسل کرنا تاکہ شروع کریں تا وقتیکہ ساعت نہ دیکھ لی ہو۔ یا تقویم میں مریخ کی جگہ تحقیق نہ کر لی ہو، یا یہ نہ دیکھ لیا ہو کہ قمر و عقرب میں کتنا فاصلہ ہے۔ غرض یہ کہ دیہات کو چھوڑ کر، باقی تمام ملک میں جمہوریت کے ایام آخری اور شہنشاہی کی پہلی صدی میں مذہب کا کہیں نام و نشان نہ تھا، پس جو شخص اس زمانہ کی اخلاقی زندگی کے موثرات کا سراغ لگانا چاہتا ہے، اُسے چاہیئے، کہ بجائے مذہب کے اُن نظامات فلسفہ کو پیش نظر رکھے، جو یونان سے آکر ہیاں پھیل گئے تھے۔

دنیا کی اخلاقی تاریخ میں، اور علی الخصوص رومن بت پرستوں کی شہنشاہی کے دو آخر

میں زہن و اپیکورس کے نظریات کو جو عظیم اہمیت حاصل رہی ہے، اُس سے ممکن ہے کہ ہمارے ذہن میں ان دونوں حکیموں کی تہایت مبالغہ آمیز عظمت قائم ہو جائے۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ان حکماء کے نظریات کو جو مقبولیت عام حاصل ہوئی، اس میں ان کی قوت اجتہاد کو خنداں دخل نہیں، ان کا جو کچھ کارنامہ ہے، وہ یہ ہے کہ انہوں نے اُن دو اخلاقی سانچوں کی، جو ہمیشہ اور ہر جگہ پائے گئے ہیں، تعریف منضبط الفاظ میں کر دی، دنیا میں ہمیشہ دو طرح کے آدمی پائے جاتے ہیں۔ ایک وہ جو ثبات، استقلال، وضبط نفس کے بہت بڑے حصہ دار ہوتے ہیں جو خود داری و نفس کشی کی بڑی سے بڑی آزمائشوں میں پورے اُتر سکتے ہیں، جن کا خمیر ایثار، دیانت داری، جرأت و ہمت سے ہوتا ہے، اور جو حق و صداقت کے مقابلہ میں جان تک کی پروا نہیں کرتے۔ دوسری قسم کے وہ لوگ ہوتے ہیں جو ہر شے میں سہولت ڈھونڈتے ہیں، اور تحمل شدائد پر قادر نہیں ہوتے، جو اپنی زندگی کو لطف و آسائش سے بسر کرنا چاہتے ہیں، جو خوشخوئی، اجاب پروری، ملنساری و لطف صحبت کو حاصل عمر سمجھتے ہیں اور جو شدید نفس کشی، ایثار و جانبازی کے ناقابل ہوتے ہیں۔ ان میں سے اول الذکر قسم کے لوگ طبعاً و قطعاً رواقیین ہوتے ہیں، اور ثانی الذکر لذتیں اور وہ جب کوئی فلسفیانہ مسلک تلاش کریں گے، تو یہ بالکل قدرتی امر ہے کہ اپنے اپنے مذاق و مزاج کے مطابق اخلاقی سانچہ تلاش کریں گے۔ یعنی پہلے گروہ کے لوگ جذبات کو مغلوب رکھیں گے، ضبط نفس کو اس الفضائل قرار دیں گے، اور فرض و منفعت کو ہمیشہ دو علیحدہ چیزیں خیال کریں گے۔ یہ خلاف اس کے دوسرا گروہ لطف معاشرت کو سب پر مقدم رکھے گا، اور کسی شے کے فرض ہونے کے مقابلہ میں اس کے مفید ہونے کو قابل ترجیح خیال کرے گا۔

لیکن اگرچہ ان معاملات میں انسان کی سیرت فطری اُس کے عقاید و خیالات کی تشکیل میں مدخل عظیم رکھتی ہے، تاہم اس میں شبہ نہیں، کہ افراد کی سیرت بجائے خود اپنی تشکیں کے لیے قومی حالات و خصوصیات پر منحصر ہے۔ مثلاً یونان و ایشیائے کوچک میں جو لطیف نفسیں و

پہلے تمدن شائع تھا، اُس کے لحاظ سے وہاں لذتہ کے انداز کے بہت سے افراد آسانی سے پیدا ہو سکتے تھے، لیکن روم کے حالات اس کے بالکل برعکس تھے، روم ابتدا ہی سے روایت کا گوارہ تھا، قبل اس کے کہ فلسفہ کے نام سے بھی آشنا ہوں، اہل روم اسی وقت سے روایت پر عمل کرنے لگے تھے، اور فلسفہ سنجی کے بعد ان کا ادھر متوجہ ہونا تو بالکل مقتضیٰ قیاس تھا ایک ایسی بڑی قوم، جو متواتر جنگوں میں مشغول رہتی تھی، اور جنگیں بھی اس نے کی جبکہ فتح کا فیصلہ دولت و ثروت یا مادی سامان جنگ کی جگہ وطن پرستی کے جوش اور فوجی انتظام پر منحصر تھا، یہ لازمی تھا کہ قومی خصوصیات کی پوری قوت اپنے تئیں ایک مخصوص اخلاقی سانچے یا انداز سیرت کی تشکیل پر صرف کرے۔ بچوں پر والد کی پوری افسری، زوجہ پر شوہر کی حکومت کامل غلام پر آقا کی مطلق الاختیاری، یہ تمام چیزیں مختلف مظاہر تھیں اُسی انتظامی قابلیت کا جس کا جلوہ اہم، مہمان جنگ میں نظر آتا تھا۔ حب وطن اور فوجی اعزاز، یہ دو تصورات روم میں دل و دماغ میں ناقابل انفصال تھے۔ قومی زندگی، قومی عظمت، قومی ہستی، انھیں دو چیزوں سے عبارت تھی، اور فلسفہ اخلاق کے کسی نظریہ کے لیے یہ ناممکن تھا کہ وہ اس سے متاثر نہ ہو۔

اسی کے ساتھ یہ بھی ہو، کہ جنگ اگرچہ صد ہا بد اخلاقیوں کا مولد و نشا ہوتی ہے، تاہم کم از کم جابجائی کی تعلیم کے لیے تو اپنے سے بہتر کوئی مکتب نہیں رکھتی۔ آدمی کو کیسے جان دینا چاہیے؟ اس کا جنگ سے بہتر کوئی معلم ہو ہی نہیں سکتا، افراد کی طبیعت میں وراثت کے بجائے رفعت و اعلیٰ مصلحتی پیدا کرنا، شرافت و عالی ظرفی کے بہتر سے بہتر کام انجام دینا، ذاتی غرضمندیوں پر ان کو توجہ دینا، جذبات کو قابو میں رکھنا، یہ سب نتائج جنگ کے ہوتے ہیں اسی طرح وطن پرستی بھی افراد میں اس استعداد کو ابھار دیتی ہے، کہ اپنے ذاتی منافع کو اجتماعی منافع کے سامنے مغلوب رکھیں۔ فضائے حیات کو وسیع کرنا افراد میں ماضی کے اکابر و رجال کی ہم سطحی کی اُمنگ پیدا کرنا، ان کی زندگی سے اخلاقی سبق حاصل کرنا، اور مستقبل پر اتنی نظر رکھنا کہ حال کی لذت و مسرت بھی اُس کی تابع رہیں، یہ اثرات وطن پرستی کے ہوتے ہیں، ان سب موثرات نے مل کر روم

زندگی کا نشو و نما اس حد تک پہنچا دیا جس کی نظیر اب کبھی نہیں مل سکتی۔ اس زمانہ کی جنگ، فضائل
ایشیا کی بہترین معلم تھی، اس پر اضافہ کیجئے، ثلوث وطن پرستی کا۔ اب اہل شہر جو سیاسی و فوجی
زندگی دونوں کے خوگر تھے، وہ ان دونوں موثرات سے متاثر بھی ہوئے، اور یہ تاثر ان
میں حد کمال تک پہنچ گیا۔ پھر ایک عرصہ دراز کی زیر دست حکومت سے چونکہ حکمرانی قوم کی سر
میں داخل ہو گئی تھی، اس لیے ترفع و علو بھی قومی خصائص میں شامل ہو گئے۔
ان حالات کے اجتماع کے ساتھ یہ بالکل ناگزیر تھا، کہ رومن افراد کی سیرت کے خصائص
انتیازی، رواقیت کے اجزاء ترکیبی ہوں، قطع نظر اُس کے کہ ہر شخص اپنے مذاق و مزاج کے
موافق نظریہ اخلاق انتخاب کرتا ہے، رومن افراد کے سرشت میں جو رواقیت سرایت کر گئی تھی
اور اس کا ایک سبب اور بھی تھا؛ اور وہ ان کا قدم قدم پر اپنے بلند پایہ اسلاف کے کارناموں
سے سبق حاصل کرنا تھا۔ مسیحیوں کے پیش نظر جو اخلاقی نمونہ تھے وہ علی العموم یا تو فوق البشر
ہستیاں تھیں، اور یا وہ بشر تھے جو مثل فوق البشر ہستیوں کے تھے، یعنی جو دنیا سے بالکل
ترک تعلقات کیے ہوئے گوشہ نشین رہتے تھے، لیکن روم و یونان میں اس کے برعکس،
جو اخلاقی نمونہ، افراد کے سامنے تقلید و اتباع کی غرض سے پیش رہتے تھے، وہ انھیں کے
ابنائے وطن کے تھے، یعنی ایسے لوگ جو اُسی اخلاقی فضا میں رہتے تھے، جو انھیں مقاصد
کے لیے جدوجہد کرتے تھے، انھیں دائروں میں گردش کرتے تھے، اور انھیں خصائص
قومی سے منصف تھے، اس زمانہ میں اخلاقیات کے ہر مصنف کا یہ فرض تھا، کہ جن فضائل
اخلاق کی وہ تعلیم دینا چاہتا تھا اُن کی عملی نظیریں بھی وہ اپنے ہموطنوں کی زندگی سے پیش
کرتا۔ میکزیمس نے، قدامت مصنفین کی تقلید میں ایک کتاب لکھی ہے، جس کا مضمون یہ
ہے کہ فضائل اخلاق کی اُس نے ایک فہرست دیدی ہے، اور ہر عنوان کے ذیل میں
اپنے وطن یا دوسرے ملکوں کے اکابر و رجال کی زندگی سے عملی مثالیں درج کرتا گیا ہے
پلوٹارک کے الفاظ اس سلسلہ میں قابل دید ہیں، وہ لکھتا ہے، کہ

”ہم جب کسی امراہم کو ہاتھ لگاتے ہیں، یا کسی سخت ابتلا میں پھنستے ہیں، تو اپنی آنکھوں کے سامنے موجودہ یا گذشتہ اکابر رجال کی نظیر رکھ لیتے ہیں، اور اپنے نفس سے یہ سوال کرتے ہیں، کہ اگر فلاطون یا لائی سرگس، یا فلاں، یا فلاں، نامور شخص اس موقع پر ہوتا، تو کیا کرتا؟ فلسفہ کا طالب علم جب کسی وقت میں مبتلا ہوتا ہے، یا کسی جذبہ کی حدت اُسے ستاتی ہے، تو وہ اعظم رجال اخلاق میں سے کسی کا عکس اپنے آئینہ نفس میں اُتارنے لگتا ہے، اور اس سے اکثر اس کے قدم نفس کو محفوظ رکھتے ہیں۔“

اس قسم کے فقرے قدیم اخلاقیین کی تصانیف میں کثرت سے آتے ہیں، جن سے اس حقیقت پر پوری روشنی پڑتی ہے کہ لوگ اپنے فلسفہ اخلاق کو کیا اپنے مذاق طبیعت کے موافق ڈھال لیتے ہیں، نیز اس امر پر کہ قومی تاریخ کا جو بہترین دور ہوتا ہے اس کا اثر ادوار ما بعد پر یا وجود اختلاف حالات بھی کیا گہرا رہتا ہے، اس لیے اس نتیجہ پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے کہ شہنشاہی کے زمانے میں اگرچہ اکثر حالات بدل گئے تھے، تاہم روایت کا فلسفیانہ اثر و اخلاقی اقتدار اب بھی باقی تھا۔ اس میں شک نہیں کہ لذت کی بھی اس دور میں اشاعت رہی، لیکن اس کو کوئی اخلاقی اہمیت کبھی نہیں حاصل ہوئی، بلکہ یہ ہمیشہ بد اخلاقی و تعیش کے لیے لوگوں کے ہاتھ میں بطور ایک جیلہ کے رہی، یا زیادہ سے زیادہ اُسے اُن افراد نے اختیار کیا، جو پہلے ہی سے ضعیف الاخلاق تھے۔ اپیکورس، بے شبہ، بذات خود نہایت اعلیٰ سیرت اور بیدار چال چلن رکھتا تھا، اور اُس نے جو اصول قائم کیے تھے وہ بہت بلند اور جملہ فضائل و محاسن پر حاوی تھے، بلکہ ہم تو یہاں تک ماننے کو تیار ہیں، کہ اس کے تلامذہ بھی بعض اخلاقی فضائل کے لحاظ سے بہت ممتاز تھے، لیکن بس مسلک کی بنیاد لذت و مسرت پر ہو، وہ جنگی طوائف الملوک کے زمانے میں شدید اخلاقی کشاکش کا کب تک مقابلہ کر سکتا؟ اور رویوں کے جہلی فضائل و رذائل تو سرے سے اس کی مقبولیت و کامیابی کے

مخالف تھے۔ ان کے تمام تخیلات ایک بالکل مختلف سانچہ میں ڈھلے ہوئے تھے، اُن کے لیے یہ ناممکن تھا کہ وہ لذتیت کے اثر میں آکر ایثار و نفس کشی کے جذبات اپنے اندر رکھ سکیں، اور پھر اپیکورس نے لذت کے جو دقیقہ اقسام قائم کیے تھے، اور انسان کی مسرت حقیقی کی تعریف کی تھی، یہ بھی رومیوں کی سمجھ سے باہر تھا۔ وہ اگر حصول لذت کی کوشش کرتے، تو بس عیش پرستیوں کی انتہائی ہی صورتوں پر جھجک پڑتے۔ پس اپیکورس کے مذہب کا رومن تاریخ پر جو اثر پڑا، اس کی حیثیت بالکل سلبی و منفیانہ رہی، یعنی صرف اس قدر کہ وطن پرستی و قومیت کے جوش و خروش کو دبا کر، اور عام اخوت انسانی کے خیال کو چمکا کر، اس نے مذہب مروجہ کے انحطاط و زوال میں اور عجلت کر دی۔

فصل (۲) رواقیت

جب لذتیت کی یہ حالت تھی، تو اخلاقی تعلیم کے ایجابی و تعمیری پہلو کا بار، لامحالہ رواقیت ہی کے شانہ پر آکر پڑا۔ چند حکماء بے شبہ، ایسے تھے جو بعض حیثیات سے رواقیت کے مخالف معلوم ہوتے تھے، لیکن دراصل ان کی تعلیمات کا حاصل بھی بس اسی قدر تھا، کہ رواقیت کی انتہائی صورتوں سے جو نتائج صعب لازم آتے ہیں، انھیں ہلکا کر دیں۔ رواقیت کا ملخص یہ دو اصول بن سکتے ہیں :- ایک یہ کہ کردار انسانی کی غایت محض نیکی ہونا چاہیے، دوسرے یہ کہ عقل کے مقابلہ میں جذبات کو بالکل مردہ ہو جانا چاہیے۔ انھیں دو اصول میں بعض رواقیین شدید مبالغہ و غلو سے کام لیتے تھے، اب مشائیہ و بعض متبعین فلاطون کا کام یہ تھا کہ وہ اس غلو

۱۵ مشائیہ، متبعین ارسطو کو کہتے ہیں، ارسطو ٹل ٹل کر لکچر دیا کرتا تھا، اور عربی میں ”مشئی“ کہتے ہیں، اسی سے حکمت مشائی، مشائیہ وغیرہ الفاظ مشتق ہیں۔

و افراط کی آغ کھڑا کر دیا کرتے رہتے تھے، اس قدر ان لوگوں کو بھی تسلیم تھا، کہ نیکی و منفعت دو متباین چیزیں ہیں، اور یہ کہ اعمال انسانی کا محرک خاص، نیکی کو ہونا چاہیے لیکن ساتھ ہی یہ اس کے بھی قائل تھے، کہ لذت و مسرت بھی نیکی ہی کی ایک صنف ہے، اور اس کا لحاظ رکھنا نا واجب نہیں۔ جذبات پر عقل کی فضیلت کے یہ منکر نہ تھے، تاہم یہ اس کے قائل نہ تھے کہ جذبات کو بالکل مردہ ہی کر دینا چاہیے۔ غرض یہ کہ دوسرے حکماء اگرچہ رواقیت کے بعض جزئیات میں ترمیم و تغیر کر دیتے تھے، تاہم اس کے اصل الاصول سے انھیں مطلقاً اختلاف نہ تھا۔ ہم ابھی کہہ چکے ہیں، کہ رواقیت کا مایہ خمر، دو اصول سے تھا، ایک ایثار، دوسرے جذبات کشی۔ صفحہ ذیل میں ہمیں یہ دکھانا ہے، کہ قدیم اخلاقی زندگی میں ان دونوں اصولوں کا عکس کھانا تک نظر آتا ہے۔

پہلے اصول کا سب سے زیادہ نمایاں عکس اُس جان فروشی میں نظر آتا ہے، جس کا محرک جذبہ وطن پرستی تھا۔ اس جذبہ کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ باوجود ایثار و سرفروشی کے انتہائی نمونہ پیش کرنے کے فاعل کو اس میں کسی صلہ یا نفع کی مطلق توقع نہیں ہوتی اور اس بنا پر کہہ سکتے ہیں کہ ایثار کی حتمی صورتیں معروف ہیں، اُن سب میں بڑھ چڑھ کر یہ وطن پرستی کا ایثار ہے۔ رومہ و اسپارٹا کے باشندے اپنے وطن کی خاطر اپنی جان محض اس لیے دیتے، کہ انھیں اس سے محبت تھی، نہ اس لیے کہ اس سے انھیں کسی صلہ کی توقع تھی۔ ممکن ہے، کہ ”ثواب شہادت“ کا خیال ہو۔ لیکن وہ لوگ درحقیقت اس خیال سے آشنا نہ تھے۔ رہا شہرت بعد مرگ کا خیال تو ظاہر ہے، کہ اگر یہ محرک تھا بھی، تو صرف انھیں لوگوں کے لیے ہو سکتا تھا، جو اکابر و مشاہیر میں سے تھے۔ عام افراد کا تو اس کی طرف وہم و گمان بھی نہیں جاسکتا تھا، حالانکہ عام افراد نہایت کثرت سے بغیر صانہ سرفروشیان کرتے رہتے تھے۔ اس طرح کے بیشمار نظائر کو دیکھ کر آئندہ نسلوں میں یہ خیال پیدا ہونا بالکل قدرتی تھا، کہ فرض و منفعت دو بالکل متباین

و فرض شناسی و بیغرضانہ سرفروشی کے شواہد پیش کیے، اس کی نظر اور کہیں نہیں ملتی، یہ ایک علیحدہ بات ہے، کہ خود فرائض کی جو تعریف اُن کے ذہن میں تھی، وہ کماتک صحیح تھی۔

گزشتہ باب سے ناظرین کو معلوم ہوا ہوگا، کہ محرکات اخلاق چار مختلف عنوانات کے تحت میں رکھے جاسکتے ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے، کہ لوگوں کو یہ یقین دلا دیا جائے، کہ نیکی کا نتیجہ نیک ہوتا ہے، اور بدکاری کا بد، جیسا کہ عام طور پر دنیا میں ہوتا رہتا ہے، نیز آخرت کی جزا و سزا۔ اس طریق استدلال کا آخری ٹکڑا، یعنی جزا و سزا کا خیال صرف انہیں لوگوں پر موثر ہو سکتا ہے، جو مذہبی حیثیت سے اعتقاد راہِ سنح رکھتے ہیں۔ رہا جزا و اول یعنی دنیوی مکافات عمل تو اس کی واقعیت بھی بہت کچھ سوسائٹی کے حالات اور اس کے مرتب و منتظم ہونے پر موقوف ہے۔ کیونکہ بعض مرتبہ جماعت کی حالت ایسی بھی ہوتی ہے کہ اس میں نیکی کا معاوضہ نیک، اور بدی کا معاوضہ بد نہیں نکلتا، اس کے علاوہ، افراد کے ذاتی حالات و خصوصیات مزاج کو بھی اس طرز استدلال سے متاثر ہونے میں بہت کچھ دخل ہے۔

دوسرا طریقہ، لوگوں میں یہ عقیدہ ذہن نشین کر دینے کا ہے کہ معصیت نفس میں وہی نسبت ہے، جو مرض و جسم میں ہے؛ گویا نیک کرداری اور صحت نفسی مرادف ہیں۔ بعینہ جس طرح صحت جسمانی بذات خود ایک مرغوب و دلپسند شے ہے، عام اس سے کہ اس سے کوئی اور مسرت انگیز نتائج پیدا ہوں یا نہ ہوں، اسی طرح نفس کا تمام امراض یعنی معاصی سے پاک رہنا فی نفسہ ایک محبوب شے ہے، جو خارجی مسرات سے بالکل بے نیاز ہے۔ نیکی و بدی کی یہ تعریف، فلاطون کے فلسفہ اخلاق کا ایک کن الہم تھا۔ رواقیین نے اسے اس قدر اہمیت تو نہیں دی، تاہم اس کی

۱۰۰۰۰۔ جو تعلق جسم و صحت کے درمیان ہے، وہی نفس و اخلاق کے درمیان ہے، اور بد اخلاقی متواری ہی بیماری کے

۱۰۰۰۰۔ اب صحت جسمانی صرف اسی لیے پسندیدہ نہیں کہ اس سے انسان دنیا کی دیگر لذات و مسرات سے لطف اندوز ہو سکتا ہے، بلکہ اس لیے بھی کہ یہ شے، یعنی عدم مرض فی نفسہ ایک خوش کن حالت ہے۔ ۱۰۰۰۰ اسی طرح ایک (بقیہ صفحہ ۴۶ پر)

اصلیت کو تسلیم کیا، اور اس کے بعد سے کم و بیش تمام حکماء اخلاق اسے تسلیم کرتے آئے ہیں۔ یہ اصول نفس میں علو و عظمت پیدا کرنے میں خاص طور پر معین ہے، کہ اس سے انسان بجائے اپنے متفرد اعمال پر علاحدہ علیحدہ نظر کرنے کے اپنے ذہن کی عمومی و عادی حالت پر نظر کرنے کا خوگر ہو جاتا ہے۔ تیسرا محرک اخلاق یہ ہو سکتا ہے، کہ ہر عمل نیک سے انسان کو مسرت و لذت حاصل ہو۔ اس میں اور محرک ماقبل میں فرق یہ ہے، کہ اُس میں نفس کی ایک عام و عادی مطمئن کیفیت سے مدد لی گئی ہے، اور اس میں اُس کے برعکس یہ بتایا گیا ہے، کہ فرداً فرداً ہر نیک کام سے نفس میں ایک انبساط پیدا ہوتا ہے۔ یہ انبساط ہر نیکی کا نتیجہ ہوتا ہے، گویا ضامنہ افعال میں یہ زیادہ قوی ہوتا ہے۔ یہ تینوں محرکات اخلاق اگرچہ مسرت کی صورتیں مختلف دکھلاتے ہیں۔ یعنی پہلا محرک خارجی مسرت کو پیش نظر رکھتا ہے، اور پچھلے دونوں، داخلی و نفسی مسرت و انبساط کو لیکن حصول مسرت میں سب مشترک ہیں، لیکن ان کے علاوہ ایک چوتھی صورت اور بھی ممکن ہے، جو ضمیر میں اقدار کے مخالفوں کے درمیان فارق اصلی ہے۔ اس محرک کا ملخص ان الفاظ میں رکھا جاسکتا ہے، کہ انسان کی فطرت اس طرح پر واقع ہوئی ہے کہ احساس فرض، بجائے خود اس قدر قوت رکھتا ہے کہ نفع و مسرت کی تمام قیود سے آزاد ہو کر بھی انسان کو نیک کرداری پر چلا سکتا ہے۔ اس کی قوت نہ حالات گرد و پیش کی شرمندہ احسان ہے نہ معتقدات مذہبی کی، اور اس سے متاثر ہونے کے لحاظ سے ہر شخص مساوی ہے، خواہ مسیحی ہو یا غیر مسیحی، خواہ معاد کا قائل ہو یا منکر۔ اس اصول کی بنا پر انسان طبعاً یہ شناخت کر لیتا ہے کہ فلاں طریق عمل اس کی زندگی کا انتہائی مقصود ہے، اور اس پر وہ کاربند ہونے لگتا ہے، خواہ اُسے تکلیف ہی کیوں نہ ہو۔ اور مختلف افعال، بلا لحاظ

(بقیہ صفحہ ۱۴۵) با اخلاق شخص کو دوسری مسرت حاصل ہوتی ہے، ایک تو خود خوش اخلاقی کی اور دوسری اس کی کہ خوش اخلاقی دوسرے مسرت بخش نتائج کے حصول میں معین ہوتی ہے۔ اور اسی طرح بد اخلاقی کی زندگی اپنے صاحب کے لیے دُگنے عذاب کا باعث رہتی ہے ایک تو اس لیے کہ یہ شے فی نفسہ مذموم ہے، دوسرے اس لیے کہ دیگر نتائج مذموم کی جانب مودی ہوتی ہے، (فلاطون، ملخصہ گروٹ)

اپنے نتائج کے بجائے خود محمود یا قبیح ہوتے ہیں۔

ان چیزوں کا ذکر تو میں گزشتہ باب میں کر چکا تھا، یہاں ان کے اعادہ سے مقصود یہ دکھانا ہے، کہ دورِ روایت میں ان میں سے اعلیٰ ترین محرکات کا نفوسِ انسانی پر جو عظیم اثرات پڑتے تھے، اس کی نظیر کسی زمانے میں نہیں ملتی۔ خود غرضی و ذاتی مسرت کی تمام صورتیں روایت میں قطعاً حرام تھیں اس کا اصول اولین یہ تھا، کہ جو چیزیں ہمارے ارادہ و اختیار میں نہیں اُن کی طرف سے ہمیں بالکل مستغنی رہنا چاہیے۔ دنیوی کامیابیوں کی جانب اپنے ذہن کو غمیر ملتفت رکھنا چاہیے۔ اور اس لیے محرکاتِ عمل میں مصلحت اندیشی کی کوئی جگہ ہی نہیں رہتی اپنے اس اصول کی تفسیر و تشریح میں وہ انسانی تمناؤں و آرزوؤں کی بے ثباتی، اور تارک الدنیا اشخاص کی جمعیتِ خاطر و سکون نفس پر بہت مبالغہ کے ساتھ زور دیتے تھے۔ جس عہد میں روایت اپنے اوجِ کمال پر تھی، وہ رومن شہنشاہی کا وہ زمانہ تھا، جو بظاہر اسباب اس طرح کی تعلیمات کی اشاعت کے لیے بالکل ہی ناموزوں تھا۔ اس دور میں بہ قول ٹیکلیٹس کے کسی شخص کو نیکی کی راہ پر چلنا گویا اُسے سزائے موت دینا تھا۔ اور اس سے پیشتر تاریخ میں کوئی ایسا زمانہ نہیں گزرا تھا۔ جبکہ حیوانی قوت کی اس سے زیادہ پرستش کی جاتی ہو، جبکہ مادی لذات کی خواہش اس سے زیادہ عالمگیر ہو یا جبکہ سیہ کاری کو لوگ اس سے زیادہ فخریہ بیان کرتے ہوں، لیکن ان حالات مخالف کے باوجود بھی، روایت ایسی تعلیم پر عمل درآمد کرانی رہی، جس میں ایثار، نفس کشی، و خود فراموشی کے سوا کسی دوسری شے کا شائبہ تک نہ تھا اور پھر جو لوگ اس پر عامل تھے، وہ کوئی مذہبی پر جوش افراد نہ تھے، جو صلہ اخروی کے متوقع ہوں، بلکہ وہ لوگ تھے، جن کی فہرست معتقدات سے عقیدہ بقائے روح کیسے خارج تھا۔ یہ عقیدہ گھٹنے تو اسی زمانے سے لگا تھا، جب روم میں فلسفہ کے داخلہ کے ساتھ تشکیک بھی داخل ہوئی تھی، پھر جوں جوں قدیم مذہبی افسانوں کی لغویت ظاہر ہونے لگی، اور لذتیت کی اشاعت ہونے لگی،

یہ گویا بالکل ہی مٹ گیا، حالانکہ سسرو و پلوٹارک بہت کچھ سرٹیکتے رہے۔ سسرو ہی کی ایک تصنیف میں ایک کیریکٹر نے جو خیال ظاہر کیا ہے، اُس میں اُس نے اپنے معاصرین کے جذبات کی حرف بحرف صحیح ترجمانی کی ہے وہ کہتا ہے، کہ جب تک فلاطون کی تصانیف میرے سامنے کھلی ہوئی رہتی ہیں، میں اس کے دلائل کو مستحکم سمجھتا رہتا، اور عالم ارواح کے وجود پر یقین رکھتا رہتا ہوں، لیکن جوں ہی میں انھیں بند کر دیتا ہوں تمام استدلالات مجھ پر اور بوردے معلوم ہونے لگتے ہیں، اور عالم ارواح کا وجود محض وہی رہ جاتا ہے، اسی طرح ڈراما نویس ایسیس، تھیٹر میں ایکٹروں کی زبان سے یہ اظہار خیال کر کے تماشاویوں سے خراج تحسین وصول کرتا تھا، کہ دینوی معاملات سے دیوتاؤں کو کوئی سروکار نہیں، سیزر سینٹ (ملکی مجلس شوریٰ) میں بیٹھ کر علانیہ یہ کہتا تھا، کہ موت کے بعد کچھ نہیں ہوتا ہے، اور کوئی اس سے اختلاف نہیں کرتا تھا۔ یعنی، جو اپنے زمانے میں غالباً سب سے بڑا عالم تھا کہا کرتا تھا، کہ حیات بعد الموت کا اعتقاد، وہم بلکہ ایک طرح کا جنون ہے۔ خود رواقیوں نے اس بارہ میں عجیب تلوں کا اظہار کیا ہے۔ ابتداءً اُن کا عقیدہ یہ تھا، کہ روح انسانی موت کے بعد ایک مدت خاص تک قائم رہتی ہے، اس کے بعد قیامت آنے پر تمام ارواح، روح عظم میں اس طرح جذب ہو جائیں گی جیسے جزو کل میں مل جاتا ہے، لیکن ان کے ایک امام گریسیپس نے اسے صرف ارواح نیک کردار کے ساتھ مخصوص کر دیا، اور رومہ کے رواقیوں کو تو اس قدر تسلیم کرنے میں بھی تردد تھا۔ اس اصول کے تسلیم کر لینے سے، کہ نیکی اپنا صلہ آپ ہے، ان کو یہ ماننے کی بھی ضرورت باقی نہیں رہی، کہ بعد موت جزا و سزا ہوگی، اور اس اصول پر زور دینے کا نتیجہ یہ ہوا، کہ صلہ اخروی کا خیال اُن کے ذہن سے بالکل ہی زائل ہو گیا۔ نیپٹیس جو رومی رواقیت کا بانی تھا، اس کا قائل تھا، کہ جسم کے ساتھ روح پر بھی قفاطاری ہو جاتی ہے، اور اس کی رائے کی تائید یکٹیٹس و کارنوٹس جیسے ائمہ رواقیت نے کی ہے۔ سینکانے اس باب میں بالکل مناقض خیالات کا اظہار کیا ہے۔ مارکس آریس میں بیشک اس خیال کی کچھ جھلک

نظر آتی ہے، مگر بہت ہی دُھندلی، یہ حالت ائمہِ رواقیت کی تھی اور عام طور پر یہ حال تھا، کہ لوگوں کو حیات بعد الموت کا اگر یقین تھا بھی تو بہت ضعف و تذبذب کے ساتھ، اور اس عقیدہ کو بطور محرک اخلاق کے انہوں نے کبھی بھی نہیں پیش کیا۔ بلکہ یہ حیثیت مجموعی یہ کہنا، بالکل ایک اُفتیت کا اعادہ کرنا ہے کہ رواقیت نے جس نے ایثار و نفس کشی کے ایسے انتہائی نمونہ پیش کئے جن کی نظیر تاریخِ عالم میں کہیں نہیں ملتی، اور جو یہ سماجی تعمیر اثر کسی قوت سے کمتر نہیں رکھی جاسکتی اپنے سارے نظام اخلاق میں حیات بعد الموت کے عقیدہ سے کہیں مدد نہیں لی، قدیم ہست پرستانہ لٹریچر میں جس کتاب میں عالی ظرفی و اخلاقِ فاضلہ کی سب سے بہتر و مکمل تعلیم دہلی ہے، وہ سسرو کی کتاب (Mensch und Welt) ہے جو تا مگر مشہور رواقی حکیم سینیٹس کی تصنیف کی تفسیر و تشریح ہے، اسی طرح عملی زندگی میں جو سب سے زیادہ پر عظمت نمونہ ہمارے علم میں ہے، وہ ایک دوسرے امامِ رواقیت ایکٹیس کا ہے، جو ایک نہایت جابر و شقی القلب آقا کا ایک مریض و بد شکل غلام تھا۔ اپنی آخر زندگی میں اسے آزادی نصیب ہوئی، مگر بالکل عارضی کیونکہ چند ہی روز میں اُسے جلاوطن ہونا پڑا۔ یہ نامور رواقی ایک طرف تو موت کو ہستی انسانی کا قاطع سمجھتا تھا، مگر دوسری طرف اپنی عملی زندگی کے لحاظ سے اپنے تئیں فضائل اخلاق کا محبہ بنائے ہوئے، اور اپنے پیچھے ایسی تصانیف چھوڑ گیا ہے، جن کا ایک ایک حرف مکارم اخلاق و فضائل انسانی کی زندہ تصویر ہے، اور جن کی تاثیر آج ہزار ہا سال گزرنے پر بھی بایں اخلاوت حالات و طبائع بدستور قائم ہے۔

شہرت و بقائے نام کی خواہش ایسی تھی، جس سے رومن اخلاق بید متاثر تھا، اور اس کو دبانے کے لیے رواقیہ نے سر توڑ کوششیں کیں۔ بلکہ تا وقتیکہ رومن نفوس پر اس جذبہ کی وسعت و عالمگیری کا اندازہ نہ کر لیا جائے، رواقیئن کے مواعظ و نصائح بجائے خود مبالغہ آمیز و غیر ضروری معلوم ہوں گے۔ یہ رواقیئن ہی کے پسند و نصائح کا اثر ہوا کہ رومن افراد کی سیرت میں خلوص کا عنصر قائم رہا، اور نمود و نمائش کا مرض عالمگیر نہ ہونے پایا۔ سسرو

ایک مقام پر اصول رواقیت کی تفسیر کرتے ہوئے کہتا ہے، کہ ”جو شخص یہ نہیں جانتا کہ معصیت سے بہر صورت محترز رہنا چاہیے، خواہ وہ اس قدر مخفی ہو کہ انسان کیا معنی خدا تک کی نظر اس پر نہ پڑے وہ فلسفہ کے مفہوم صحیح سے نا آشنا ہے، اور اصلی فضائل اخلاق کے لقب کی مستحق وہ نیکیاں ہیں، جو بلا اظہار، اور نگاہ بشری سے مستور رکھ کر انجام دی جاتی ہیں“ اسی طرح کے بیشمار فقرے رواقیین کی تصانیف میں پائے جاتے ہیں، ذیل میں ہم چند، یہ طور نمونے کے پیش کرتے ہیں۔

”جو کچھ کرو، وہ اتباع ضمیر میں کرو۔ لوگوں کے خوش کرنے کے لیے نہ کرو“ (سینیکا)
 ”جو شخص اپنی نیکیوں کا اعلان کرتا ہے وہ نیک کردار نہیں، بلکہ جو یاے شہرت ہی“ (سینیکا)

”اُس شخص سے بڑھ کر نیک کردار کوئی نہیں ہو سکتا، جو اپنی ناموری، مقبولیت و ہر دل عزیز کی کو گونا گوارا کرتا ہے، مگر اپنے ضمیر کا خون کرنا نہیں چاہتا“
 (سینیکا)

”میں مرح و ستائش کا مخالف نہیں، لیکن اسے نیکی کی غایت و مقصد و ہرگز نہیں قرار دے سکتا“ (پرسی اس)

”اگر تم لوگوں کی خوشنودی حاصل کرنے کی غرض سے کوئی کام کر رہے ہو، تو اپنے مرتبہ شرف انسانی سے گر گئے ہو“ (ایکٹیٹس)
 ”بڑے شخص کی عظمت میں اس سے ذرہ بھر بھی کمی نہیں ہوتی، کہ وہ مجھوں کا حال و خاکسار ہے“ (سینیکا)

”یہ کبھی نہ بھولو، کہ انسان کے لیے بالکل ممکن ہے کہ متقی ہونے کے ساتھ ہی وہ غیر معروف و گناہ بھی ہو“ (مارس آرلیس)

”جو شے اچھی ہے، وہ فی نفسہ اچھی ہے، کسی کی مرح و ستائش سے اس کی

اچھائی میں کچھ اضافہ نہیں ہو جاتا“ (مارکس آرلیس)

اس طرح کے اقوال سے رواقیین کا سارا لٹریچر لبریر ہے،

مارکس آرلیس نے، فیثاغورث کی تقلید میں، اپنے شیئیں اس کا خوگر کر لیا تھا، کہ موت کے ساتھ ہی برائیاں متمدن جماعت کا تصور کرتا رہتا تھا، جو آج پردہ ہستی سے بالکل معدوم ہو گئی ہیں، اور اس طرح شہرت و بقائے نام کی بے ثبات کوششوں کا نقشہ پوری طرح اس کے ذہن میں جم گیا تھا، پلینی نے رواقی مطمح نظر کو ملخصاً ان لفظوں میں بیان کر دیا ہے کہ ”مرد وہ ہے، جو نام و نمود کی مطلق پروا نہیں کرتا، اپنے تمام اعمال کو اپنے ضمیر کا تابع رکھتا ہے، اور نیکی کا صلہ، بجائے دوسروں کی مدح و ستائش کے، خود نیکی ہی میں تلاش کرتا ہے“ لذتیں، نیکی، نیکی کی لذت بخشی پر زور دیتے تھے، اور کہتے تھے، کہ ہم نیکیوں کی راہ اس لئے اختیار کرتے ہیں، کہ اس سے مسرت افزائی ہوتی ہے، لیکن رواقیین اس کے یکسر منکر تھے، اُن کا، اس باب میں، جو خیال تھا، اُس کا اندازہ اقتباسات ذیل سے ہو سکتا ہے:-

”مسرت، ہمارے اعمال کے ہمراہ ہو تو ہو، لیکن ان کی رہنما نہیں ہو سکتی“،

(سنیکا)

”ہم نیکی کو اس لئے نہیں دوست رکھتے، کہ اس سے لذت حاصل ہوتی ہے، بلکہ چونکہ اسے دوست رکھتے ہیں۔ اس لیے اس سے لذت بھی حاصل ہوتی ہے“،

(سنیکا)

”دانشمند آدمی ہرگز ارتکاب معصیت نہ کرے گا، خواہ وہ معصیت عبد و معبود

دونوں کی نظر سے پنہاں ہو، کیونکہ اس کے لیے اجتناب معاصی کا محرک خوف

تعزیر نہیں، بلکہ نیکی کی ذاتی و اصلی خوبی ہے“ (پیری گرنیس)

نیکی پر کسی صلہ کا متوقع ہونا ایسا ہی ہے، جیسے آنکھ بصارت پر، اور پیر مشی پر

کسی صلہ کی متوقع ہوں،“ (مارکس آرلیس،
 ”نیک کردار شخص کی مثال، درخت انگور کی سی ہی، جس کا کام صرف اتنے
 پر ختم ہو جاتا ہے کہ انگور پیدا کر دے“ (مارکس آرلیس)
 خلاصہ یہ کہ رواقی نقطہ خیال سے حیات انسانی کی یہ غایت نہیں، کہ دنیا یا آخرت میں
 مسرت حاصل ہو، بلکہ صرف یہ کہ انسان صداقت و فرض شناسی کا سررشتہ کبھی ہاتھ
 سے نہ چھوڑے۔

باب ہذا کے شروع میں ہم یہ کہ آئے ہیں، کہ رواقیت کے اصول امتیازی دو ہیں۔
 اب تک جو گفتگو ہوئی، اصول اول سے متعلق تھی۔ اصول ثانی ہم نے یہ بتایا تھا، کہ عقل کے
 مقابلہ میں جذبات کو مردہ کر دیا جائے، اب چند الفاظ اس سلسلہ میں بھی کہنا ہیں۔
 جیسا کہ پیشتر کہا جا چکا ہے، سیرت انسانی کے دو بالکل مختلف سانچہ ہوتے ہیں، جو علی الترتیب
 سیرت رواقی و سیرت لذتی کے بالکل مطابق ہوتے ہیں۔ یعنی ایک وہ جس میں قوت ارادی غالب
 ہوتی ہے۔ اور دوسری وہ جس میں جذبات و خواہشات کا غلبہ ہوتا ہے۔ طبقہ اول کا نیک کردار
 شخص وہ ہوتا ہے، جو ایک کام کو محض اس لیے کرتا ہے کہ فرض شناسی اسے اس پر مجبور کر رہی
 ہے، حالانکہ اس کے ذاتی جذبات یا گرد و پیش کے حالات اسے سمت مخالف میں لیے جاتے
 ہیں۔ طبقہ ثانی میں نیک کردار شخص، وہ ہوگا، جس کی فطرت اس قدر سلیم واقع ہوئی ہے کہ اس
 کے جذبات و خواہشات جبلۃً نیکی ہی کی جانب مائل ہوں۔ ان میں سے اول الذکر ہی شخص لیا
 ہے، جسے ہم حقیقی معنی میں فضائل اخلاق سے آراستہ، اور ایثار و جان بازی کا اہل تسلیم کر سکتے
 ہیں، لیکن ساتھ ہی اس کے ثانی الذکر شخص جس بیباکتگی و اضطراب کے ساتھ اعمال حسنہ
 انجام دیتا ہے، اس کے لطف و حسن سے پہلا شخص قطعاً محروم ہے۔ جو شخص باوجود حرص و طمع
 کی کشش کے محض احساس فرض کی بنا پر فیاضی کرتا رہتا ہے، اور ہر موقع پر سخت سے سخت
 ترغیبات مخالف پر غالب اگر جادہ مستقیم پر قائم رہتا ہے، وہ بے شبہ ہماری عزت و تعظیم کا

سب سے زیادہ مستحق ہی، لیکن ہماری محبت اور دلی لگاؤ کا سب سے بڑھ کر حقدار وہ نہیں، بلکہ وہ
 شخص ہے جسے نیکی کرتے ہوئے کوئی جدوجہد نہیں کرنا پڑتی، بلکہ جو محض اپنے لطف کے
 خاطر اضطراب و عادیۃ اعمال حسنہ انجام دیتا رہتا ہے۔ ان دونوں اخلاقی سانچوں کے متواری
 دو تعلیمی نظریات بھی ہیں۔ ایک کا مقصد قوت ارادی کو تقویت پہونچانا، اور دوسرے کی غرض
 خواہشات کی تہذیب ہے۔ پہلے نظریہ کے عملی نمونہ اسپارٹا، ورواقیین، اور کسی قدر ترمیم کے
 ساتھ عہد وسطیٰ کے نظامات، تعلیم میں ملتے ہیں۔ ان سب کا مقصد مشترک یہ تھا، کہ افراد میں تحمل
 شائد، ضبط خواہشات، ترک لذائذ، اور مغلوبیت جذبات کی قابلیت پیدا ہو۔ اس کے مقابلہ میں دوسرے
 طریق تعلیم، جو آج کل رائج ہے، اس کا مقصد یہ ہے، کہ نیکی کو ہر طرح دلفریب بنا کر پیش کیا
 جائے، اُس میں تخیل کی مدد سے ہر طرح کی کشش پیدا کی جائے، اور اس طرح نیکی اور مسرت
 میں رفتہ رفتہ ایک طرح کا تلامذہ و تلامذہ پیدا کر دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ ان میں پہلا نظام تعلیم
 اُن جماعت کے لیے زیادہ موزوں ہے، جن میں عسکریت کی روح زیادہ پھیلی ہوئی ہوتی ہے، اور
 جو نسبتاً منتشر و غیر منظم ہوتی ہیں۔ یہ طرز تربیت قوت ارادی کو تقویت پہونچاتا جاتا ہے، اور اس
 سے افراد میں جذبات ایثار و خود فراموشی خوب پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ اسی طرح دوسرا طریق تربیت
 زیادہ شالیتہ و متمدن جماعت میں شائع ہوتا ہے، اور یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ جوں جوں تمدن کو ترقی
 ہوتی جاتی ہے، ایثار کی مثالیں نادرالوقوع ہوتی جاتی ہیں، اور اخلاق کے اجزاء لطیف زیادہ نشو
 نما حاصل کرتے رہتے ہیں۔ قدیم جماعت جن حالات میں تھیں، اُن کا اقتضا طبعی یہ تھا کہ اول لڑکے
 قسم کے نظام تعلیم و اخلاق کی اشاعت ہو، چنانچہ یہی ہوا۔ اور ان میں رواقیین نے اسے مبالغہ
 کی حد تک پہونچا دیا۔ خاص کر ان کا یہ عقیدہ تو ایک انتہا پر تھا، کہ جذبات و امراض متحد النوع
 ہیں، اور اس عقیدہ کے ثبوت میں جو دلائل استعمال کیے جاتے تھے، وہ بعینہ اس طرح کے
 تھے، جیسے آج حکماء الحسین، خدا کی جانب، استعارۃ جذبات قہر و ہر کے انتساب میں کرتے ہیں
 اُن کا استدلال یہ تھا، کہ طبیعت میں انتشار پیدا ہونا، خواہ وہ کسی صورت سے بھی ہو۔ ضعف و

و نقصان کی علامت ہو اور اس لیے جس ہستی میں جذبات موجود ہوں، وہ کبھی کامل نہیں کہی جاسکتی بہ قول اُن کے ہم میں سے ہر شخص میں جبلتِ یہ احساس موجود ہے کہ حیوان ناطق کے پاس بہترین و اعلیٰ ترین قوت عقل کی ہے جسے اُس کے تمام قویٰ پر افسری حاصل ہونا چاہیے۔ اس واسطے جو کام جذبات کی ماتحتی میں انجام پاتا ہے، خواہ وہ بجائے خود کیا ہی محمود و مستحسن ہو، بہر حال عقل کی رہبری سے خارج، لہذا قابلِ ترک ہے۔ اس اصول کی تمثیل و تشریح میں۔ سنیکا دو ایسی کیفیات نفسی کو پیش کرتا ہے، جو باہم بہت مشابہ ہیں، لیکن ان میں سے ایک فضیلت ممتاز ہے، اور دوسری مصیبت شدید۔ رافت، و رحم، عموماً یہ دو اوصاف متحد سمجھے جاتے ہیں۔ لیکن سنیکا کہتا ہے یہ ایک شدید غلطی ہے۔ رافت نفس کی ایک عام و عادی کیفیت ہے جو ظلم و تفاوت کی ضد ہے، اور جس کے باعث انسان عقوبتِ جرائم میں نرمی و ولینت کرتا ہے۔ بہ خلاف اس کے کسی کو مبتلائے مصیبت دیکھ کر اس پر رحم آجانا ایک جذبی کیفیت ہے، جو کمزور قوت ارادی کی علامت ہے، اور اس لیے واجبِ ترک ہے۔ رافت کا تعلق عقل سے ہے۔

رُوف شخص پوری عاقبت اندیشی کے ساتھ کام کرتا ہے۔ حالانکہ رحم دل شخص ایک مغلوباتِ الجذبات شخص ہوتا ہے، جو کسی کے درد و دکھ کو دیکھ کر تاب نہیں لاسکتا، خود سیے اختیار ہو جاتا ہے، اور اس کے درد میں شریک ہو جانا چاہتا ہے کسی کو ہنستے دیکھ کر ہمیں جی ہنسی آ جائے یا کسی کو انگریزاں لیتا ہوا دیکھ کر ہم بھی انگریزاں لینے لگیں، تو یہ کوئی ہماری قوت کی دلیل نہ ہوتی بلکہ عین ہماری عصبی کمزوری کی علامت ہے۔ اسی طرح اگر کسی کو روتا دیکھ کر ہم بھی ابدیدہ ہو جائیں تو یہ صاف اس امر کا اظہار ہے کہ ہم پر جذبات غالب ہیں، اور ہم اپنے اوپر ضبط و قابو نہیں رکھتے رقیق القلبی و رحم دلی عین نامردی ہے۔ اخلاقی حیثیت سے جو نامرد و دودہ ہے جو اپنی پلکوں کو کبھی اور کسی حالت میں خم نہ ہونے دے۔

سرو کا ایک مقولہ جسے درحقیقت جانِ رواقیت کہنا چاہیے، یہ ہے کہ ”ہو مرنے

صفات انسانی کو خداؤں کی جانب منسوب کر دیا، حالانکہ بہتر ہوتا اگر وہ صفات ربانی کا انسان

کی طرف انتساب کرتا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے، کہ رواقین، صفات ربانی کی تقلید میں
 کس قدر غلو و مبالغہ سے کام لینے لگے تھے، بلکہ سچ یہ ہے، کہ اگر ہم مختلف اقوام کے فضائل
 اخلاق کی تاریخ پر نظر رکھیں، تو ہمیشہ اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ بت پرستوں کے یہاں مافض
 عقل و ارادہ کی تہذیب، اور عیسائیوں کے یہاں جذبات کی تہذیب وہی ہے۔ محبت کی
 جگہ دوستی، خیر و خیرات کی جگہ ہمان نوازی، ہمدردی کی جگہ رافت، یہ قدماء کے فضائل مخصوص
 رہے ہیں۔ رواقین نے، جو قدماء میں بھی اپنی جذبات کشی میں ممتاز تھے۔ جب یہ دیکھا کہ
 اُن کی تعلیمات سے انسانی فیاضی و ہمدردی کا سرشتہ خشک ہوا جاتا ہے تو طرح طرح کی دلائل
 سے اس کی کوشش کی، کہ انسان میں مستدل اور بلا آمیزش جذبات نیکی کی خواہش پیدا
 ہو اور پھیلے۔ چنانچہ وہ اخوت انسانی پر خاص طور سے زور دیتے تھے اور اس سے
 نتیجہ یہ نکالتے تھے کہ ہر شخص پر دوسروں کی بہبود و فلاح کی کوشش کرنا واجب بلکہ فرض
 عین ہے۔ اس عقیدہ کو وہ نہایت موثر مواعظ و پند کی صورت میں ظاہر کرتے تھے، اور
 فلاطون کے اس قول سے سند پکڑ کر کہ معاصی و جہالیم، جہالت و نادانیت سے پیدا ہوتے
 ہیں، وہ اس حد تک بڑھ گئے تھے، کہ معصیت کو فرض کی ایک صنف خیال کرتے تھے اور
 تعزیر کے بجائے صرف اس کے انسداد کو کافی سمجھتے تھے۔ لیکن رواقین کی رفع تناقض میں
 یہ کوششیں خواہ نظری حیثیت سے کتنی ہی کامیاب رہی ہوں، تاہم عملی حیثیت سے ان کی
 یہ ملمع سازی ذرا بھی چلنے والی نہ تھی۔ ایک طرف تو آپ جذبات کو بالکل فنا کیے
 دیتے ہیں، اور دوسری طرف اس کی بھی تمنا رکھتے ہیں کہ انسان میں شریفانہ جذبات پیدا
 ہوتے رہیں! اس سے بڑھ کر کیا نا فہمی ہو سکتی ہے! عملی زندگی میں اس تعلیم کا جو نتیجہ ہوتا تھا
 وہ ان دو مختصر مثالوں سے ظاہر ہو جائے گا۔ انگسا غورس سے جب لوگوں نے کہا کہ
 ”آپ کے لڑکے کا انتقال ہو گیا،“ تو اس نے بہ کمال سکون و متانت جواب دیا کہ ”یہ
 تو میرا کبھی خیال نہ تھا، کہ میری اولاد، غیر فانی ہے۔“ یا جب اسٹلیو کا وطن برباد ہو چکا،

اُس کے گھر میں خاک اڑنے لگی، اور اس کی لڑکیوں کو دشمن گرفتار کر لے گئے تو بفر
 اس کے کہ اُس کے جذبات میں کچھ بھی ہیجان پیدا ہو، یہ کہا کہ ”فلاسفہ اس طرح کے
 تمام گرد و پیش کے حالات سے غیر متاثر رہتا ہے“ خود غور کرو، کہ بھلا اس طبیعت
 کے اشخاص میں کبھی شرافت و دردمندی کا گزر ہو سکتا ہے! جو لوگ اس تعلیم کے خوگر
 ہوں کہ والدین کو اپنی اولاد، یا شوہر کو اپنی بیوی کی خبر و فاق کو بالکل بے اعتنائی کے
 کانٹوں سے سنا چاہیے، یا ایک فلسفی اپنے کسی عزیز ترین دوست کو مبتلائے مصیبت دیکھ
 کر چاہے اپنی آنکھیں تر کر لے، لیکن اپنے سینے میں کوئی درد یا بھینی ہرگز نہ پیدا ہونے
 دے ایسے اشخاص کو معنی انسانیت سے کیا واسطہ؟ وہ لوگ جو تکلیف و درد کا احساس
 ہی نہیں رکھتے، ان سے یہ کیونکر توقع کی جاسکتی ہے، کہ کسی حالت میں وہ دوسروں سے
 ہمدردی کر سکیں گے؟

رواقیہ مدعی تو اس کے تھے کہ نیکی نام ہے عمل مطابق فطرت کا، لیکن اس باب
 میں ان کی تعلیمات ان کے اس دعوے کی بالکل معارض ہیں۔ کیونکہ فطرت انسانی کا
 اگر غائر نظر سے مطالعہ کیا جائے، تو معلوم ہوگا، کہ وہ کوئی بسیط شے، عقل یا ارادہ کی
 مراد نہیں، بلکہ متعدد قوی و جذبات کے مرکب کا نام ہے۔ اس مجموعہ کے مختلف اجزاء،
 مختلف مدارج رکھتے ہیں، اور کسی ایک جز کو باقی اجزاء پر فضیلت دے لینا، صریحاً فطرت
 بشری کی غلط تشخیص کرنا ہے، جس کا نتیجہ مضر ترین نتائج کی صورت میں ظاہر ہونا یقینی
 ہے۔ رواقیہ، بہ حیثیت فلسفی کے، یہ چاہتے تھے، کہ ان کے نظام فلسفہ میں کوئی تناقض
 نہ رہنے پائے، ساتھ ہی یہ بھی گوارا نہ تھا، کہ فیاضی و ہمدردی کا بالکل سہ باب ہو جائے۔
 اس دُہرے مقصد کو پیش نظر رکھ کر انھیں عجب عجب طریقے بہر تناپڑے۔ عجب عجب اصول
 وضع کرنا پڑے، لیکن حاصل یہ ہوا، کہ ان کی تعلیمات پر تصنع کا رنگ پوری طرح چڑھ گیا،
 ان کے سلسلہ استدلال کی کڑیاں یہ تھیں کہ :-

تمام معاصی مساوی المرتبہ ہیں،
 کوئی ایسی شے جس سے ہماری قوت ارادی متاثر نہ ہو،
 معصیت نہیں کہی جاسکتی، اس لیے رنج و الم
 درد و غم، معاصی نہیں،

اس ایک طرف نقطہ نظر کا قدرتی اقتضایہ تھا، کہ ان کی نظریں محدود ہو جائیں، اور ان
 کے خیالات میں وسعت کی جگہ نگلی آجائے، چنانچہ یہی ہوا۔ اور اس حقیقت نے مختلف نظائر
 اختیار کئے۔ مثلاً ایک نتیجہ یہ ہوا، کہ رواقین کا قدم علمی ترقی میں آگے نہ بڑھ سکا۔ جس وقت
 اُن کے معاصر لذتین، وہم پرستیوں کو مٹانے کے لیے طبیعات، و سائنس کے مطالعہ میں
 مشغول تھے، رواقین اپنی ساری کوششیں، اخلاق پر غور کرنے میں محدود دیکھتے
 تھے، اور اس کے سوا کسی اور چیز کو ہاتھ لگانا حرام سمجھتے تھے۔ یا پھر مثلاً جب کہ لذتی
 شعرا کا موضوع انسان کی روز افزوں ترقی کی مدح ہوتی تھی، تو رواقین برابر اپنے
 اسی محور پر گردش کرتے رہے، کہ زمانہ سلف کی سادگی بہر صورت قابل تقلید ہے۔ سب سے
 بڑھ کر یہ کہ جہاں تبیین زمینوں میں بہت سے افراد ایسے ہوئے ہیں، جو بلندی اخلاق کے
 لحاظ سے اپنی نظر آپ ہی ہیں، وہاں اُن میں ایک غیر معمولی تعداد اُن افراد کی بھی پائی
 جاتی ہے، جن کی اخلاقی بلند آہنگیوں کی ان کی عملی زندگی میں قدم قدم پر تردید ہوتی
 تھی۔ مثلاً کیتوجو فلسفیوں تک کے لیے پاکیزگی اخلاق کا نمونہ ہوا ہے، اپنے غلاموں کے
 ساتھ انتہائی ظلم و شقاوت سے پیش آتا تھا۔ بروٹس، سود خوری، اور اخذ سود کی شدت
 میں ضرب المثل تھا، یہاں تک کہ متعدد اشخاص کو جو اسے سود کی پوری رقم نہ دے سکے تھے،
 اُس نے قید کر دیا، اور حالت قید میں وہ بھوک سے مر گئے، سالیوسٹ کی زبان، معیشت
 کی زاہدانہ سادگی کی مدح میں خشک ہوئی جاتی تھی، با اینہم یہ وہ شخص تھا، جو ایسے زمانے
 میں جبکہ شہوت پرستی اپنے عام ہونے کی بنا پر چیزاں معیوب نہیں خیال کی جاتی تھی۔

شہوت پرستی میں خاص طور پر بدنام تھا۔ اور تو اور، خود حضرت سینکا، سرآمد حکماء و روایت
 بہ ایں اتقا و تفلسف، خوشامد، ضمیر فروشی، و اخلاقی کمزوری کے داغ سے اپنے دامن
 کو محفوظ نہ رکھ سکے۔ اور لوسن (مشہور روائتی شاعر) کے بابت تو یہ کہنا بالکل امر واقع کا اظہار
 کرنا ہے، کہ جس شخص کو یہ دیکھنا ہو، کہ رومن نظم میں خوشامد و دنیا سازی کس ذیل ترین سطح
 تک گر سکتی تھی، وہ اس کے کلام کو پڑھ لے۔

رواقیت سے ایک اصولی غلطی تو یہ ہوئی کہ اُس نے انسان کی فطرت کو نہیں پہچانا اور
 اس کے جذبات سے قطع نظر کر کے اُسے صرف ایک ہستی ذی عقل تصور کر لیا۔ دوسری
 غلطی اسی درجہ کی یہ ہوئی کہ اُس نے جو معیار قائم کیا، وہ دنیا کی عام حالت کو دیکھ کر
 نہیں بلکہ مخصوص و استثنائی سیرتوں کے اندازہ سے۔ اس نے یہ سمجھ لیا کہ زندگی گویا ایک شعر
 ہے، جس میں عامل موثر صرف تخیل تو ہی ہو سکتی ہے، حالانکہ زندگی نام ہے معمولی و جزئی
 واقعات کے مجموعہ کا۔ ایسے حالات جن میں مجر العقول شجاعت و ایثار، یا عظیم الشان
 خطرات کے مقابلہ کا کام پڑے، شاذ و نادر ہی کبھی پیش آئیں، تو آئیں۔ پس نظام اخلاق
 کو عام و معمولی سیرتوں کے مطابق ہونا چاہیے، نہ کہ غیر معمولی و استثنائی سیرتوں کے موافق
 مسیحیت نے اس نکتہ کو خوب سمجھا۔ اس نے جو مذہبی قواعد مقرر کئے ہیں، ان کے سمجھنے اور
 پرستنے میں، عام افراد کو نہ کوئی خاص جدوجہد کرنا پڑتی ہے، اور نہ اپنے قوت متحملہ پر زور دینا
 ہوتا ہے۔ بلکہ وہ اصول و قواعد ایسے ہیں، جو غیر محسوس طور پر عام افراد کی روزانہ زندگی کا
 جزو بن گئے ہیں۔ یہ خلاف اس کے رواقیت، جو تمام فضائل اخلاق کو مساوی الرتبہ سمجھتی
 ہے، جو رذائل اخلاق میں کسی طرح کا فرق مراتب نہیں روارکھتی، اور جو ان تمام جذبات
 و تحریکات کو جو عام افراد کی زندگی میں حرکت پیدا کرتے رہتے ہیں، یکسر فنا کر دینا چاہئے، صریحاً
 ایک عام مذہب بننے کے لیے بالکل غیر موزوں ہے۔ اُس کے اصول اگر موثر ہو سکتے ہیں
 تو صرف اعلیٰ ترین شخصیتوں کے افراد پر، اور اس واسطے اگر عوام نے اسے قبول کرنے سے

انکار کر دیا۔ تو اُس پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے۔

غور و افتخار ہی دو مختلف چیزیں ہیں۔ فخر شخص دوسروں سے داد لینے کے لیے اُن کے سامنے اپنی فخر کی باتیں بیان کرتا ہے، اور ان کی مدح و تحسین سے خوش ہوتا ہے۔ یہ خلاف اس کے مغرور شخص دوسروں کی آفرین و ستائش سے، بالکل مستغنی ہوتا ہے اور صرف اپنے نفس کی تعریف سے خوش ہوتا ہے۔ رواقیت نے خود داری و ضبط نفس کا جو نظام قائم کیا تھا، اس کی بنیاد غرور پر تھی۔ اعتماد نفس کا مرتبہ رواقیت نے اس درجہ بڑھایا تھا، کہ توبہ و استغفار کی کوئی گنجائش ہی نہیں باقی رہی تھی۔ رواقیوں کے نزدیک، معصیت کی حقیقت اس سے زائد کچھ نہ تھی، کہ وہ ایک طرح کا مرض ہے، جسے دور کرنا توبہ شبہ انسان کا فرض ہے، لیکن اس کے اسباب کی چھان بین کرنا یا اُس پر تاسف کرنا غرور نہیں۔ ایپیٹیس وغیرہ نے مختلف مواعظ میں بتایا ہے کہ انسان کو موت کے وقت کیا کیا کرنا چاہیے، لیکن ان میں توبہ استغفار کا کہیں ذکر تک نہیں، اور نہ وہ اس کے قابل تھے کہ دعا و استغفار سے روح کو تازگی و فرحت حاصل ہوتی ہو۔ دہا یہ مسئلہ کہ فضائل اخلاق کا کتاب آیا انسان کے لیے خود اختیار ہی ہے، یا تقدیر الہی کا نتیجہ ہی تو اس بارہ میں خود قدما میں باہم سخت اختلاف ہے۔ اہل یونان ایک طرف گئے ہیں، اور اہل روم دوسری طرف۔ اہل یونان انھیں تقدیر الہی کا نتیجہ خیال کرتے ہیں۔ ہومر بار بار یہ کہتا ہے کہ شجاعت، غضب، وغیرہ خصائص اخلاق، براہِ راست، خدا کے پیدا کردہ ہیں، اسی طرح دوسرا مشہور شاعر عقلیوس، ہر جذبہ کو سلسلہ تقدیر ربانی کی ایک کڑی قرار دیتا ہے۔ بلکہ اپنی اُس لاجواب نظم میں، جس میں اُس نے ملکہ کلیٹمنسٹر کا قصہ بیان کیا ہے، اس میں اگر یہ انتہائی خوفناک جرائم اور دردناک مناظر دکھائے ہیں، لیکن یہ خیال اس داستانِ خونیں میں سب پر بالا رکھا ہے، کہ جو کچھ ہوا، سب حکم خداوندی سے ہوا۔ چنانچہ جب مظلوم و مقتول تاجدار کی لاش منظر عام پر لائی گئی (اور یہی اس افسانہ کا سب سے زیادہ پرورد باب ہے) تو اس نے حاضرین کی زبان سے ان الفاظ کو ادا کیا ہے کہ۔

”خدا کی مرضی یہی تھی۔ خدا، رب الاعلیٰ، حکم اسکا مکین کی مرضی یہی تھی، کہ بلا اس کی مرضی کے پتہ تک نہیں ہل سکتا۔“

لیکن اہل رومہ کا خیال اس کے بالکل مخالف تھا۔ یہ لوگ اس حد تک تو یونانیوں کے مؤید تھے، کہ دولت و ثروت، عزت و وجاہت، وغیرہ بالکل خدا داد ہوتی ہیں، لیکن اس کے قائل نہ تھے، کہ انسان اپنے خصائص اخلاقی کے لحاظ سے بھی بندہ تقدیر ہے، ان کا دعویٰ یہ تھا کہ جذبات و احساسات بالکل انسان کے اختیار میں ہوتے ہیں اور ان میں انسان اپنی ذاتی کوشش سے اتنی ترقی کر سکتا ہے کہ دیوتاؤں کے ہم پلہ ہو جائے اس کا اندازہ مختلف حکما کے اقوال ذیل سے ہو سکتا ہے:-

”ہمیں اپنے فضائل اخلاق پر ناز کرنا بالکل سجا ہے۔ ہاں اگر یہ ہمارے خود اختیاری نہ ہوتے، بلکہ منجانب اللہ ہوتے تو البتہ بیجا تھا“ (سرو)
”نوع انسانی کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ دولت و وجاہت خدا کی طرف سے اور حکمت و اخلاق بندہ کی طرف سے ہے“ (سرو)

”سمجھدار آدمی کو خدا سے صرف ان چیزوں کی دعا کرنی چاہیے، جو خدا کی طرف سے ملتی ہیں مثلاً زندگی، یا دولت۔ رہا سکون خاطر و اطمینان نفس تو وہ بندہ کے اختیار میں ہے“ (ہورس)

”اخلاقی خود اعتمادی بنیاد ہے سکون قلب کی“ (اپیکورس)

”اپیکورس کو انسان تھا، مگر دیوتاؤں سے قوت میں بڑھ کر تھا، کیونکہ ان کے امکان میں صرف کھانے پینے کا سامان پیدا کرنا ہے، بہ خلاف اس کے اپیکورس نے فضائل اخلاق کا راستہ بتا دیا“ (لکریسیس)

”اپنی دعاؤں کا موضوع یہ رکھو، کہ بیمار کو صحت ہو جائے، کمزوری قوی ہو جائے وغیرہ، لیکن ان کے علاوہ کچھ چیزیں ایسی ہیں، جو صرف بھاری ذاتی

کوشش پر منحصر ہیں“ (جونیل)

”ایک طرح پر فلاسفر کا مرتبہ خدا سے بڑھ کر ہوتا ہے، خدا کی ماہیت ہی میں یہ داخل ہے کہ وہ کسی سے خوف نہ کرے۔ لیکن فلاسفر حیرات و بے خوفی اپنی کوشش سے کسب کرتا ہے۔“ (سنیکا)

”بجز اس کے کہ وہ فانی ہے، اور تو کسی حیثیت سے فلاسفر کا مرتبہ خدا سے کم نہیں ہوتا۔“ (سنیکا)

”دانشمند کی علامت یہ ہے کہ وہ نیکی و بدی خود اپنے ہی سے پیدا کرتا ہے۔“ (اسکیپٹس)

”جہاں تک عقلی و اخلاقی زندگی کا تعلق ہے، دانشمند شخص خدا سے کم

نہیں ہوتا۔“ (آرین)

لیکن روایت نے عہد و معبود کے نوعیت تعلق کی یہ جو تعلیم دی تھی، اس کی تردید خود ہی اپنے بعض دوسرے مسائل کے ذریعہ سے کر دی تھی۔ مثلاً وجود باری کا جو تصور ان کے ذہن میں تھا، وہ یہ تھا کہ ذات باری وحدت وجود رکھتی ہے جو اپنے تئیں ربوبیت و فضیلت اخلاق کی دو شکلوں میں ظاہر کرتی ہے۔ اور ہر انسان میں روح ربانی حلول کئے ہوئے ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ انسان اُس بحرِ بے پایاں کا ایک جزو ہے جس کا قول تھا، کہ کوئی بڑا شخص الیا نہیں ہوا، جس میں اس کی عظمت القانہ ہوئی ہو۔“ سنیکا کہتا تھا کہ ”خدا سے کوئی شے پوشیدہ نہیں۔ وہ ہمارے خیالات و افکار کے اندر ہے۔ وہ ہمارے ضمیر میں حلول کئے ہوئے ہے۔“ یہی فلاسفر ایک اور موقع پر کہتا ہے کہ ”ہم میں سے ہر شخص کے اندر ایک روح مقدس رہتی ہے جو ہمارے اعمال کی حاکم و نگران ہے۔ خدا سے علیحدہ ہو کر کوئی شخص نیک نہیں ہو سکتا۔ اور نہ بغیر اس کی مدد کے کوئی شخص بد نصیبوں پر غالب آ سکتا ہے۔ وہی ہم میں جذباتِ عالیہ و خیالاتِ رفیعہ پیدا کرتا ہے۔ ہم میں سے ہر نیک شخص کے اندر خدا موجود ہے۔“ مگر ان میں

کی ہدایت ہو کہ ”اُس خدا کے آگے جو تیرے اندر موجود ہے تو اپنی فرض شناسی کا ہدیہ پیش کر۔“
 اعتقاد کے لئے یہ کافی ہے کہ اس روح ایزدی پہ جو تیرے اندر ہی یقین رکھے اور اُس کی پرستش کرتا رہے۔“

اس طرح کی عبارتیں، رواقی مصنفین کے یہاں بہ کثرت ملتی ہیں۔ لیکن اس سے بھی مزید ان کے اس دعویٰ کی تکرار ملتی ہے کہ نیکی نام ہے ذات باری کو اسوہ حسنہ قرار دے کر اس کی تقلید کا۔ فلاطوں نے کہا تھا، کہ ”خدا کی تبعیت کرو“ رواقیین نے اس کی تفسیر و تائید میں دُقر کے دُقر رنگ ڈالے، اور شیوہ تسلیم و رضا کو انسان کے لئے اعلیٰ ترین فرض قرار دیدیا جذبات کشی تو ان کا اصول اولین تھا، اس کے ڈانڈے بھی اس عقیدہ سے مل گئے اور قدم قدم پر اس طرح کے مواظبات ارشاد ہوسنے لگے۔

”رونا آہ و زاری کرتا، شکوہ و شکایت نہ بان پر لانا صاف یہاوت کرنا ہے۔“

(سنیکا)

”خوف زدہ رہنا، مغموم و افسردہ رہنا، غضبناک رہنا، صریحاً باغی ہونا ہے۔“ (مارکس آرلیس)

”اے بنی آدم، تیری حیثیت اس دنیا میں ایک ایکٹر سے زائد کچھ نہیں۔ تیرا کام صرف اتنا ہے کہ جو پارٹ تجھے دیا گیا ہے، اُسے خوبی کے ساتھ ادا کر دے۔ ایکٹر کو اس سے کچھ بحث نہیں ہوتی کہ اُسے حاکم کا پارٹ دیا گیا ہے۔ یا کسی مغل کا یا کسی لوے لنگڑے کا۔ اس کا کام اسی قدر ہے کہ جو پارٹ ہو اُسے اچھی طرح ادا کرے۔“ (ایکپیٹس)

”یہ کسی شے کی بابت نہ کہو، کہ وہ ضائع یا فنا ہو گئی، بلکہ یہ کہو کہ تم نے وہ واپس کر دی۔ تمہاری بیوی بچوں کا اگر انتقال ہو گیا، تو تم نے ان کی جانیں اسی کو واپس کر دیں، جس نے وہ دی تھیں۔ زمین اگر تمہارے قبضہ سے نکل گئی

تو وہ بھی تم نے واپس ہی کر دی۔ تمہیں اس سے کیا بحث کہ معطل اپنے
 عطایا کس کے ذریعہ سے واپس لیتا ہے؟“ (ایکپیش،
 ”خدا نیک بندوں کو ہمیشہ خوش نہیں رکھتا۔ وہ انہیں آزماتا ہے اور اپنی
 طرف بلانے کے لئے تیار کرتا ہے۔“

”جو خدا کے محبوب و منظور نظر بندے ہوتے ہیں ان کی وہ آزمائش
 کرتا ہے اور طرح طرح کی سختیوں میں مبتلا کرتا ہے۔ اور جو بیاں، بے غم و بے فکر
 رہتے ہیں، وہ آئندہ غم دالم، عذاب، عقوبت میں مبتلا ہوں گے۔“ (سنیکا،
 ان اقتباسات سے جنہیں ہم نے یہاں صرف شے نمونہ از خروارے نقل کیا ہے،
 یہ ظاہر ہو گیا ہوگا کہ غرور و خودی کی جو تحریک، رواقیت سے پیدا ہو چلی تھی، اُسے خود روایت
 نے ذات باری کے تحت میں لا کر کیسا دبا دیا۔ مگر اس سے ایک اور خرابی کا اندیشہ پیدا ہو چلا
 ایسے مذہب کا جو انسان کو تمام تر شیوہ تسلیم و رضا کا خود گربناتا ہے جو جذبات کو بالکل منہ
 کر دینا چاہتا ہے اور جس کی تعلیم یہ ہے کہ انسان کو حالات سے قطعاً غیر متاثر رہنا چاہئے، حشر
 سوا اس کے اور کیا ہو سکتا تھا کہ اس کے متبعین میں ایک جمود کا مل پیدا ہو جائے، اور
 نیک کرداری کی کوئی آنگ نہ باقی رہے؟ یہ نتیجہ پیدا ہونا یقینی تھا، لیکن ایک اور سبب ایسا
 پیش آگیا۔ جس نے اس اندیشہ کو باطل کر دیا اور وہ اخلاق میں سیاسیات کا اشتراک تھا۔
 درحقیقت قدام کے دماغ میں سیاسیات کو جو اہمیت حاصل تھی۔ اس کا آج تصور کرنا بھی دشوار
 ہے۔ اخلاق، علم، معاشرت، غرض زندگی کے ہر شعبہ میں حب الوطنی کا خیال اور سب
 خیالات کے اوپر چھایا ہوا تھا۔ بڑے سے بڑے حکماء، بڑے سے بڑے شعراء، بڑے سے بڑے
 ارباب فکر و تصنیف بلحاظ اپنے پیشے کے سپاہی یا اہل سیاست ہی ہوتے تھے۔ اس
 حالت کا قدرتی اقتضایہ تھا کہ فضائل اخلاق کی عمارت فضائل سیاسی ہی کی بنیاد پر قائم ہو گئی
 تھی، اور حکماء جتنے نظریات قائم کرتے۔ ان سب کی تہ میں سیاسی مصلحت اندیشیاں ہی کام

کرتی نظر آتیں۔ فلاطون نے تعداد ازواج کی محض اس بنا پر حمایت کی، کہ ملک میں وطن پرستوں کی تعداد میں اضافہ ہوگا۔ ارسطو کا سارا نظام اخلاق، یونانی و غیر یونانی کی تفریق پر مبنی ہے اور اجماع حکما سے فضائل اخلاق کی جو فہرست تیار کی گئی تھی، اس کا عنوان اولین حب الوطنی تھا۔ ہم اس سے ناواقف نہیں کہ انکساغورس کا یہ قول تھا، کہ اس کا اصل وطن آسمان ہی۔ اور اس لئے زمین کے کسی حصہ میں جلا وطنی اُس کے نزدیک کچھ بھی مضائقہ کی بات نہیں۔ لیکن یہ استثنائی واقعات ہیں۔ عام اتفاق اس پر تھا کہ حب الوطنی ایک اخلاقی فرض ہی، اور فرض بھی ایسا کہ تمام دوسرے فرائض کا سر تاج۔ سسرود کا یہ قول، اُس کے ذاتی خیال کا نہیں، بلکہ اُس کے معاصرین کے عام احساس و عقیدہ کا ترجمان ہے، کہ ”وطن کی محبت کو تمام اعزہ کی محبت پر غالب و فائق ہونا چاہئے۔ اور جو شخص حب وطن میں اپنی جان دینے کو آمادہ نہیں اُسے کوئی حق نہیں کہ وہ دنیا کے سامنے اپنی فضیلت اخلاق کو پیش کر سکے۔“

وطنیت پر اس قدر زور دینے کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ قدیم اخلاق نے ایک بالکل عملی شکل اختیار کر لی تھی۔ بے شبہ حکماء اخلاق کی یہ تاکید تھی کہ افراد کو اپنی حوصلہ مندیاں محدود کرنا چاہئیں در بعض حالات میں سلیک معاملات سے بالکل کنارہ کش ہو جانا چاہئے۔ تاہم علی العموم سیاسی زندگی میں نمایاں حصہ لینے پر خاص طور سے زور دیا جاتا تھا۔ اور رہبانیت و ترک دنیا کو نہ صرف معیوب بلکہ قطعاً ناجائز قرار دے دیا گیا تھا۔ سسرود کا قول تھا کہ نیکی نام ہی عمل کا۔ پلینی روایت کرتا ہے کہ اُس نے ایک بار ایک رواقی حکیم سے تاسف کے لہجہ میں کہا، کہ سرکاری کام سے اُسے اب فلسفیانہ مشاغل کی تہمت کم رہنے لگی ہے لیکن حکیم نے جواب دیا کہ ”نہیں اس میں افسوس کی کوئی بات نہیں سیاسی معاملات میں مصروف رہنا تو عین ایک فلسفیانہ مشغلہ ہی۔ اگر یہ سرکاری کاروبار نہ پیش رہے تو اصول فلسفہ پر عمل درآمد کا کہاں موقع ملے۔“ رواقیین کے یہاں یہ مقولہ خاص شہرت رکھتا تھا، کہ نوع انسانی گویا ایک جسم ہے جس کے ہر عضو (فرد) کا یہ فرض ہے کہ وہ سارے

جسم کے نفع و بہبود کے لئے کام کرتا رہے۔ مارکس آریلیس، جس سے بڑھ کر راقین میں پاکیزگی اخلاق کا کوئی عملی نمونہ نہیں مل سکتا۔ ذیوی معاملات میں ایسا منہمک تھا کہ پورے اُنیس سال تک دنیا کے متمدن پر فرماں روائی کرتا رہا۔ تھریسیا، ہلوڈیس، کارلوٹس، وصد ہا دیگر راسخ الاعتقاد رواقین نے محض دفع استبداد کے پیچھے اپنی جان دیدی۔

جن لوگوں نے جذبات کو اس قدر مغلوب کر لیا تھا، جو خود داری و ضبط نفس کے پتلے بن گئے تھے اور جن میں فرض شناسی اس حد تک بڑھی ہوئی تھی۔ اُن پر قدرتا اُن چیزوں کا خوف غالب نہیں آ سکتا تھا جن سے عام نفوس کو دہشت ہوا کرتی ہے۔ چنانچہ اُنھوں نے اپنے فلسفہ کا ایک خاص مقصد یہ بتانا رکھا تھا کہ انسان کو موت کے لئے کیونکر تیار رہنا چاہئے۔ زندگی کی بے ثباتی کے یقین اور جو شے ایک روز سب کو پیش آتی ہے، اُس کے اعتقاد نے ان کے دلوں کو ایسا پختہ کر دیا تھا کہ نہ یہ انقلاب دہر سے ڈرتے تھے اور نہ موت سے دہشت کھاتے تھے۔ لیکن ہر وقت موت کا تصور بھی اچھا نہیں ہوتا اس سے ایک دوسری خرابی پیدا ہو گئی۔ یہ قول یکن کے، رواقین موت کو خیر مقدم کہنے کے لئے اس قدر اہتمام کرتے تھے کہ اُن کا یہ اہتمام بجائے خود موت کو اور زیادہ وحشت ناک بنائے ہوئے تھا، اسپینوزا نے کیا خوب کہا ہے کہ ”دانشمند کبھی اس پھیر میں نہیں پڑتا۔ کہ مرنا کیوں کر چاہئے۔ بلکہ اس فکر میں رہتا ہے کہ زندہ کیوں کر رہنا چاہئے۔ اور ایک حکیم جس موضوع پر سب سے کم غور کرتا ہے، وہ موت ہے“ استقبال موت کی بہترین صورت یہ ہے کہ آدمی اپنے تئیں کسی نہ کسی دھندے میں ہر وقت لگائے رکھے۔ خوف کی اصل شے خود موت نہیں۔ بلکہ موت کا تصور ہے، اور اس کا سب سے اچھا توڑ یہ ہے کہ انسان کو مشغولیت کے سبب، موت کا تصور کرنے کی ہمت ہی نہ ملے ورنہ اگر موت کی تصویر ہر وقت نظر کے سامنے پھرتی رہے گی،

تو ایک نہ ایک طرح کی ہستی و افسردہ خاطر ضرور آجائے گی، اور یہ ترقی تمدن کے حق میں سخت مضر ہے۔

قرون وسطیٰ میں جو بہت سے نیم بت پرستانہ افسانہ مشہور تھے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ آرلینڈ میں بمقام منسٹر، ایک جھیل میں دو جزیرے تھے۔ ان میں سے ایک کا نام جزیرہ حیات تھا۔ اس کی خصوصیت یہ تھی کہ اس کے حدود کے اندر موت کا کبھی گزر نہیں ہو سکتا تھا۔ لوگ پیدا ہوتے۔ بڑے ہوتے۔ ضعیف ہوتے، بیمار پڑتے۔ ضعیف ہوتے چلے جاتے، تا آنکہ ان کی تمام قوتیں جواب دیدتیں، مگر موت کبھی نہ آتی۔ کچھ عرصہ کے بعد ان لوگوں کو اپنی زندگی و بال معلوم ہوتے لگی، اور مرگ کی تمنا میں رہنے لگے۔ آخر کار ایک مرتبہ یہ رخت سفر باندھ کر کشتیوں میں بیٹھ دو سرے جزیرہ کی طرف روانہ ہوئے اور جب وہاں پہنچ لئے تو ان کی دلی آرزو و تمنا پوری ہوئی۔ یعنی اجل نے انہیں میٹھی نیند سلا دی۔

یہ افسانہ جس میں بجائے مسیحیت کے بت پرستی کی جھلک زیادہ نظر آتی ہے۔ آئینہ ہے اس خیال کا، جو دو اقیانوس کا موت سے متعلق تھا۔ قدما اس بابت تو بے شبہ سخت مختلف الرائے تھے کہ پس مرگ، روح کا کیا حشر ہوگا۔ لیکن اتنے جزو پر سب متفق تھے کہ موت کوئی خوف ناک شے نہیں بلکہ زندگی کا ایک بالکل قدرتی انجام ہے، جس سے ڈرنا صرف وہی لوگوں کا کام ہے۔ یہ قول ان کے موت ہی ایک ایسی شے ہے جس سے ہمیں تکلیف پہنچنا ممکن ہی نہیں کیوں کہ جب تک ہم ہیں (یعنی ہم میں احساس باقی ہے)، موت نہیں، اور جب موت آگئی، تو ہم کہاں باقی رہے؟ یعنی احساس تکلیف تو خود ہی فنا ہو چکے گا، موت نام ہی اس طبعی و قدرتی حالت کا، جو ہستی کی ضد ہے۔ وہ جس طرح ہستی کے بعد طاری ہوگی اسی طرح ہستی سے پیشتر بھی طاری ہو چکی ہے۔ جس طرح مرنے کے بعد ہم معدوم ہو جائیں گے اسی طرح پیدائش کے قبل بھی معدوم تھے۔ شمع جس طرح بجھنے کے بعد

خاموش ہے ویسے ہی جلنے کے قبل بھی تھی۔ یہی حالت انسان کی بھی ہے۔ پس مرگ و قبل تولد دونوں حالتیں اس کے لئے یکساں ہیں۔ موت کو ہادم اللذات نہ سمجھو بلکہ ہادم الآلام خیال کرو۔ موت وہ شے ہے جو بندہ کو ظالم آقا سے چھڑاتی ہے، اسیر کو زنداں سے نکالتی ہے۔ دردمند کو شفا بخشتی ہے۔ اور مفلس کو افلاس کے عذاب سے نجات دیتی ہے۔ یہ فطرت کی طرف سے انسان کو بہترین نعمت عطا ہوئی ہے کہ اسی پر اس کی تمام پریشانیوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اس سے گریز کرو یا نہ کرو، یہ بہر حال یاد رکھو کہ یہ سلسلہ حیات کی آخری کڑی ہے جس کا مدعا صرف اس قدر ہے کہ ترکیب پانے سے پیشتر ہمارے عناصر جس انتساب کی حالت میں تھے، دوبارہ پھر اسی حالت میں لوٹ جائیں۔

یہ ما حاصل تھا ان معات مسائل کا جن سے ادب قدما کی وہ خاص صنف لبریز ہے، جسے ”تسلیات“ سے موسوم کیا جاتا ہے، جس کا بانی گریٹر خیال کیا جاتا ہے، اور جس کے نمونہ سسرو، پلوٹارک و عام روایتین کی تصانیف میں کثرت سے ملتے ہیں۔ سسرو نے فلاطون کی تبعیت میں، محرکات یا لاپرواہی کا بھی اضافہ کر دیا ہے۔ پلوٹارک بھی ان سب عقائد کا قائل تھا۔ گو وہ ان نتائج پر کھانت وغیرہ کے راستے سے پہونچا ہے۔ روایتین اگرچہ بقائے روح کے قطعی منکر کبھی نہیں ہوئے۔ تاہم اس عقیدہ نے ان پر کبھی محرک اعمال کی قوت نہیں حاصل کی۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ بت پرستانہ فلسفہ میں موت کے ساتھ عقوبت و تعزیر کا تصور کہیں بھی وابستہ نہیں ملتا۔ بلکہ ہر جگہ اس کو اس سے بے واسطہ رکھا گیا ہے۔ سقراط کہتا ہے کہ موت یا تو زندگی کو ختم کر دیتی ہے۔ اور یا اسے جسم کی قید سے آزاد کر دیتی ہے۔ شق دوم میں تو وہ ایک کھلی ہوئی نعمت ہے اور شق اول میں بھی اس کے پسندیدہ ہونے سے انکار نہیں ہو سکتا۔ سسرو کے الفاظ بھی اسی کے قریب قریب ہیں۔ ”روحیں موت کے بعد یا تو قائم رہتی ہیں، یا فنا ہو جاتی ہیں۔ اگر شق اول صحیح ہے، تو انھیں مسرت ابدی حاصل رہتی ہے۔ اور اگر شق دوم صحیح ہے،

سے منسوب کرتے اور ردائیل کا 'الذئیت کی جانب انتساب کرتے۔ یونانی غلاموں پر پیش قدمی
رقمیں صرف کی جاتیں۔ ہر یونانی ہنر روم میں ہاتھوں ہاتھ لیا جاتا اور بہ حیثیت مجموعی روم
یونانیوں کی ایسی قدر دانی کی کہ گویا سارا یونان ہمیں کھینچ کر آبا۔

یونانیوں کا علمی و تمدنی اثر تو رومی تنگ خیالیوں کو مٹا ہی رہا تھا، کہ خود اندرون ملک
میں ایک اور سبب اس کا موید پیدا ہو گیا۔ رومہ میں عرصہ دراز سے امرا و عوام کے درمیان
شدید مخالفت چلی آتی تھی اور فرقہ بندی، بڑھتے بڑھتے ذات پات کی سختیوں تک پہنچ گئی
تھی۔ اس باہمی مخالفت کا نتیجہ پہلے تو یہ ہوا کہ جولیس سیزر کی حکومت قائم ہوئی، پھر اُس کے بعد
جمہوریت ٹوٹ کر شہنشاہی کی بنیاد پڑی۔ ان چیزوں کے اثر سے فرقہ بندی کی سختیاں خود بخود
ڈھیلی پڑ گئیں۔ یہ ایک عام قاعدہ ہے کہ خارجی جنگوں کے وقت ملک کا اندرونی شیرازہ زیادہ
مجموع ہو جاتا ہے، لیکن خانہ جنگیوں کے زمانہ میں تمام اندرونی شیرازہ درہم و برہم ہو جاتا ہے
پرانی فریقانہ بندشیں ٹوٹ جاتی ہیں اور ہر طبقہ آجک کر اپنے سے بلند تر طبقے میں شامل ہو جانا
چاہتا ہے۔ اس کلیہ کے شواہد اس زمانے کے روم میں بھی ملتے ہیں۔ وینڈلس بائیس جو
ابتداءً ایک نچربان تھا، جولیس سیزر و انٹونی کی سرپرستی سے فائدہ اٹھا کر پہلے رومن فوج کا
جنرل ہوا اور پھر کانسول کے مرتبہ تک پہنچ گیا۔ اس کی دوسری مثال کارنیلیس بالبس میں
ملتی ہے، یہ نسلاً اسپینی تھا، مگر یہ بھی ترقی کرتے کرتے کانسول ہو گیا۔ أغسطس اگرچہ استبداد کا
پتلا تھا، مگر اپنے عہد فرمان روائی میں اُس نے تخرد کی روک تھام کے لئے یہ اجازت دیدی
کہ (بجز ارکان سینٹ) تمام اہل شہر آزاد شدہ لونڈیوں سے شادی کر سکتے ہیں۔ ان
سب باتوں سے قطع نظر کر کے شہنشاہی بذات خود اس کے منافی تھی کہ فریقانہ امتیازات
زیادہ عرصہ تک چل سکیں۔ اُس کی بنیاد عوام کے رجحان و پسند پر تھی، اگر عوام میں تاراجی
پھیل جاتی تو شہنشاہی ایک دن نہیں زندہ رہ سکتی تھی، اس لئے بادشاہوں کو چار و ناچار
عوام کا دباؤ ماننا پڑتا، بلکہ ان کے اشاروں پر چلنا پڑتا۔ امرا کی ایک بڑی تعداد تو شہنشاہی

حسد و غضب کا شکار ہو گئی اور بہت سے عیاشی و اسراف میں تباہ ہو گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دولت و اقتدار اب دوسرے ہاتھوں میں منتقل ہو گیا۔ سیاسی مخبری کرنے والے بادشاہوں کے منہ لگے ہوتے تھے، اُن کے اشاروں پر جائدادیں ضبط ہوتی تھیں اور ضبط ہو کر خود انہیں کو ملتی تھیں۔ چنانچہ کیلیگولا کے عہد سے لے کر عرصہ دراز تک ان لوگوں کو اس قدر قوت حاصل رہی کہ ان کے سامنے امراء و عظام کے نام مانڈ پڑ گئے اور دولت، ثروت، قوت، اثر و اقتدار میں عوام کے ان نوخیز رئیسوں کو وہ درجہ حاصل ہو گیا، جس کی طرف چند نسلیں ادھر امراء کا خیال بھی نہیں جاتا تھا۔

ان سب موثرات سے ہر ایک اس درجہ کی قوت رکھتا تھا کہ بجائے خود تغیر حالت کے لئے کافی تھا، لیکن فہرست موثرات انہیں عنوانات میں ختم نہیں ہوئی۔ ابھی چند اور اہم موثرات کا ذکر باقی ہے، مثلاً :-

(۱) مستمرات کا قیام۔ اس کی بنیاد سے پہلے گریکی نے ڈالی اور ناریوں میں رومیوں کی نوآبادی قائم کی۔ اس کا اثر رفتہ رفتہ یہ ہوا کہ وہاں کے اصلی باشندے بھی رعایا کے نمائندہ بن کر رومی سینٹ (پارلیمنٹ) میں شریک ہونے لگے۔

(۲) رومی افواج کا مالک غیر میں قیام۔ شہنشاہی کے وسعت رقبہ نے یہ لازمی کر دیا تھا کہ رومی سپاہ تعداد کثیر میں دور، دراز مقبوضات میں قیام کرے۔ کچھ روز کے بعد اس فوج میں غیر رومی بھی بھرتی ہونے لگے۔

(۳) رومہ کی مرکزیت۔ ہزاروں اجنبی اشخاص مختلف ضرورتوں سے روم میں آ کر رہتے تھے، یا کم از کم یہ کہ کثرت سے آتے جاتے رہتے تھے۔ کوئی طالب علمی کرنے آیا ہی۔ کوئی خرید و فروخت کی غرض سے اور کوئی سیرو تفریح کے واسطے۔ اس شے نے روم کو ایک نمائش گاہ بنا دیا تھا، جس میں ہر خیال، ہر مذاق، ہر مرتبہ علم اور ہر معاشرت کے لوگ بہ کثرت مل سکتے تھے۔

(۴) وسائل سفر کی سہولت، رومیوں نے شکر اس قدر وسیع، کشادہ و صاف بنوالی تھیں اور گھوڑوں کی ڈاک کا اتنا اچھا انتظام کر لیا تھا، کہ سفر میں کوئی دقت ہی نہیں رہی تھی۔ اُن کی وسیع سلطنت کے ایک حصے کا آدمی دوسرے حصے میں بلا تکلف پہنچ جاتا تھا۔

(۵) بحری قوت، قرطاجنہ کے بیڑہ کو غرق کرنے کے بعد رومیوں نے سمندر پر پورا تسلط جمایا تھا۔ بحری قزاق جو پیشتر بہت پریشان کیا کرتے تھے، انھیں معدوم کر دیا تھا۔ تمام بندرگاہیں محفوظ تھیں اور لوگ بڑے سے بڑا بحری سفر بے تکلف کیا کرتے تھے۔

(۶) ثروت و ثمن۔ مختلف اقوام سے میل جول بڑھانے کا ایک بڑا ذریعہ ثمن بھی ثابت ہوا ہے۔ جب انسان کے پاس سفر کے لئے روپیہ وافر ہوتا ہے تو خواہ مخواہ کسی نہ کسی حیلہ سے اُسے سفر کی ضرورت آ پڑتی ہے اور کسی غرض سے نہ سہی تو صحت ہی درست کرنے کے لئے یا مثلاً رومیوں کو اپنے سرکس وغیرہ مختلف حیوانی مائشوں کے لئے جانوروں کی ضرورت رہا کرتی تھی اور اس غرض سے بھی وہ نہایت دورہ از مقامات کا سفر کرتے رہتے ہیں۔ صحرا و بیابان میں ان کا گزر کیوں ہوتا، مگر یہ ضرورت انھیں وہاں بھی لے جاتی۔

(۷) شوقِ علم۔ وسعتِ نظر و جستجوئے علم از خود انسان کے تعصبات کو کم کر دیتی اور اُسے اغیار سے خوشہ چینی پر مستعد کر دیتی ہے۔ یونان و مصر کا فلسفہ رومیوں کے لئے خاص کشش رکھنے لگا اور علمی معاملات میں اپنے پرانے کفو و غیر کفو کا امتیاز مٹ گیا۔ لوسن، سینکا، مارٹل کو لومیلاد کوئی لین اسپن کے رہنے والے تھے۔ اپولیوکس، قرطاجنی تھا، فلوریس فیوریس قوم گال سے تھے۔ مگر ان اجنبیوں سے زیادہ کہیں نے رومی فلسفہ و شاعری میں شہرت حاصل کی ہے؟

ان مختلف عوامل کے پہلو بہ پہلو ایک اور انقلاب بھی جاری تھا۔ یہ انقلاب غلاموں کی حالت میں تھا۔ ایک زمانہ وہ تھا کہ آقا و غلام ایک جنس کے افراد معلوم ہی نہیں ہوتے تھے اور یہ گمان ہوتا تھا کہ دونوں کے درمیان مرتبہ و وجاہت کا فرق نہیں، بلکہ یہ لحاظ ساخت کوئی نوعی فرق ہے لیکن جب روم میں اندرونی خانہ جنگیاں برپا ہوئیں تو اکثر غلاموں نے اپنے

آقاؤں کی رفاقت میں انتہائی وفاداری کا ثبوت دیا اور اس سے اُن کے دل میں ان کی جگہ خاص طور پر پیدا ہو گئی۔ اسی زمانے میں یونان سے بہت سے علمی حیثیت کے غلام روم میں داخل ہوئے، جن کے فیض صحبت سے یہاں کے غلاموں میں بھی علمی ولولے پیدا ہوئے۔ اب یہاں کے غلاموں میں بھی تین چار اشخاص کا مصنیٰ اجل میں شمار ہونے لگا، متعدد نقاشوں کی صف میں داخل ہوئے اور بہتوں نے طب میں خاص امتیاز حاصل کیا۔ پھر سب سے بڑھکر وہ غیر معمولی اثر و اقتدار جو آزاد شدہ غلاموں نے حاصل کیا تھا وہ ان کے رفاکار قدیم کے حق میں مفید ثابت ہوا۔ ایک طرف تو یہ سب کچھ تھا، دوسری طرف روز افزوں رومی فتوحات سے لاتعداد اسیران جنگ روم میں داخل ہوتے تھے اور قانون کے بموجب غلامی میں داخل کر لئے جاتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غلاموں کو نہایت کثرت سے آزادی ملنے لگی بلکہ کثیر التعداد غلاموں کو آزاد کرنے کی ہوا چل گئی۔ ان غلاموں کو آزادی حاصل کیوں کر ہوتی تھی؟ اس کی مختلف صورتیں تھیں، کچھ غلام تو اپنے جیب خرچ میں سے کچھ جمع کرتے رہتے یہاں تک کہ ایک معتد بہ رقم جمع ہو جاتی اور اُسے دے کر آزادی خرید لیتے اور کچھ یہ کرتے کہ آزادی حاصل کرتے وقت ایک اقرار نامہ اس امر کا لکھ دیتے کہ کچھ مدت کے بعد وہ ایک رقم معینہ اپنی محنت سے کما کر ادا کریں گے۔ پھر مختلف آقا جس نیت سے غلاموں کو آزاد کرتے، اس کی بھی مختلف صورتیں تھیں بعض اس خوف سے انھیں آزاد کر دیتے کہ کہیں پولیس کے جو روتشدد سے وہ خود اُن آقاؤں کے جرائم کا راز نہ افشا کر دیں، بعض اُن کی گزشتہ خدمات و خیر خواہیوں کے صلہ میں انھیں آزادی دیتے اور بعض ایسے بھی ہوتے جو محض اظہار شان کی خاطر انھیں آزاد کرتے، یعنی اس توقع پر کہ ان کے جہازہ کے ساتھ ان کے آزاد کردہ غلاموں کی ایک غیر معمولی بھڑ ساتھ ہو۔ یہ خیال رکھنا چاہیے کہ آزاد شدہ غلام پوری طرح پر آزاد نہیں ہوجاتے تھے، بلکہ ہمیشہ وہ اور ان کی اولاد قدیم آقا کی سرپرستی میں رہا کرتی تھی، جس کا جنگ و غیرہ کے مواقع پر ساتھ دنیا اُن کا فرض تھا۔ پوری آزادی

کہیں قیسری پشت میں جا کر حاصل ہوتی تھی۔ پس غلاموں کو آزاد کرنے میں آقاؤں کا کوئی نقصان نہ تھا، بلکہ ایک طرح کا فائدہ ہی تھا، چنانچہ اپنی زندگی میں تو متفرق طور پر افراد کو آزادی دیا کرتے تھے، لیکن موت کے وقت اپنے سامنے یا بذریعہ وصیت نامہ کے صدہا غلاموں کو آزاد کر جاتے تھے۔ رفتہ رفتہ اس کا رواج اتنا بڑھا کہ حکومت کو روک تھام کرنا پڑی۔ چنانچہ غسٹس نے یہ قانون نافذ کر دیا کہ کوئی شخص وصیت سو غلاموں سے زیادہ نہیں آزاد کر سکتا ہے۔ اسی زمانہ میں کسی نے یہ تجویز بھی کی کہ غلاموں کو ایک مخصوص وضع کی وردی پہننا چاہیے۔ لیکن اس تجویز کو اس بنا پر رد کر دینا پڑا کہ اس سے خود غلاموں کو ان کی کثرت تعداد و قوت کا علم ہو جائے گا، جس سے ممکن ہے کہ انھیں کسی بغاوت یا شورش کی تحریک ہو۔ اب روم کا یہ حال تھا کہ اس کی آزاد آبادی کا جزو اغلب یا تو خود آزاد شدہ غلام تھے یا غلاموں کی اولاد تھے۔ مونٹسکیو نے کیا پُر لطف بات کہی ہے کہ ”روم میں دنیا کی آبادی غلام ہو کر داخل ہوتی تھی اور آزاد ہو کر نکلتی تھی“

تصریحات بالا سے ظاہر ہوا ہو گا کہ جمہوریت کے زمانے سے شہنشاہی کے زمانے میں کس قدر انقلابات ہو گئے تھے۔ کہاں وہ زمانہ تھا کہ تمام اعلیٰ عہدہ خالص طبقہ امرا کے لئے محدود تھے، تعیش کی خفیف سی خفیف صورت پر محتسب کی طرف سے دار و گیر و بازہ پرس ہوتی تھی اہل خطابت محض اس جرم پر جلا وطن کر دیئے گئے تھے کہ کہیں ان کی تقریروں کے اثر سے اہل ملک میں اجنبی قوموں کے اطوار و خیالات نہ سراپت کر جائیں اور روم سے مستقر حکومت کو تبدیل کرنے کی تجویز محض اس بنا پر مسترد کر دی جاتی تھی کہ اس سے قومی دیوتاؤں کے بتوں کو وہاں سے ہٹانا لازم آئے گا اور کہاں اب یہ زمانہ آگیا۔ کہاں وہ انتہائی تنگ خیالی، قدامت پرستی و جمود اور کہاں یہ جدت پسندی، روشن خیالی، آزاد مشربی اور دوسروں کے اطوار و افکار اخذ کرنے کا شوق !

یہ جو عام مشارکت و مساوات کی تحریک پھیل گئی تھی، اس کا بیشتر حصہ یقیناً طبعی حالات کا

نتیجہ اور انسانی ارادہ کے دخل و تصرف سے برتر تھا۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ اس تحریک کی رفتار کو ایک متعین پالیسی نے اور تیز کر دیا تھا۔ جمہوریت کی پالیسی فتح و تسخیر کی پالیسی تھی لیکن شہنشاہی کی پالیسی بقا و تحفظ کی تھی۔ اُس زمانے میں ان کی توجہ تمام تر جنگ کر کے دوسری قوموں کو مغلوب کرنے میں مصروف تھی لیکن اب جب کہ ان کے حدود مملکت نہایت وسیع ہو گئے تھے، تو انھیں لازمی طور پر یہ فکر پیدا ہوئی کہ ایسی مختلف و متعدد قوموں پر جن کی نہ زبان مشترک ہے نہ مذہب، نہ رسم و رواج اور نہ عقاید و خیالات، کیوں کر خوش اسلوبی سے حکومت کی جاسکتی ہے۔ یہ مسئلہ ہمارے معاصر فاتح اقوام کے سامنے بھی پیش ہے لیکن انھوں نے تو اس کا حل مختص المقام حکومتوں کے ذریعہ سے کر لیا ہے، یعنی اس طرح کہ مفتوحوں کو اس کی اجازت دیدی ہے کہ وہ اپنی اپنی ضروریات و حالات کے مطابق خود قانون بنائیں اور انھیں حکومت خود اختیاری میں حصہ دیدیا اور حقیقت یہ ہے کہ اس سے بہتر و موزوں تر حل اس مسئلہ کا ہو ہی نہیں سکتا۔ لیکن یہ تمام تر انگریزی دماغ و تدبیر کا نتیجہ ہے۔ رومن اس سے ناواقف تھے۔ انھوں نے اس کا یہ طریقہ اختیار کیا کہ پہلے مفتوحوں کے ساتھ پوری رواداری کا برتاؤ کیا۔ اُن کو اس امر کی آزادی کامل دیدی کہ اپنے رسم و رواج، طور و طریقہ و معتقدات مذہبی پر قائم رہیں۔ اس کے بعد انھیں اس سلطنت میں رفتہ رفتہ پوری طرح پر دخیل کرنا شروع کر دیا، یہاں تک کہ کسی بڑے سے بڑے ملکی عہدہ کا دروازہ مفتوح اقوام پر بند نہ تھا اور انھیں وہ حقوق پورے کے پورے حاصل تھے، جو خود اہل روم کو حاصل تھے۔ بے شبہ اتنی وسعت کہیں مدتوں میں جا کر حاصل ہوئی لیکن حاصل ہوتی سہی اور اس کا سب سے بڑا عملی ثبوت اُس وقت ملا جب ایک اسپینی نسل کا شخص ٹریجن اور اس کے بعد ایک آزاد شدہ غلام کالٹر کا پرنسپس خود تخت شہابی پر متمکن ہوا۔ حاکم و محکوم کے درمیان مساوات و عدم تفریق کی اس سے بڑھ کر کیا نظیر ہو سکتی ہے؟ شہنشاہ کرکلا کے ایک فرمان نے خاص رومی شہریت کے حقوق میں درودست

صوبجات باشندوں کو بھی برابر کا شریک کر دیا۔

ان واقعات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پینٹیس و قسطنطین کے عہد کے درمیان ایک عام میل ملاپ، رواداری، مساوات و مشارکت باہمی کی جو ہوا چلی تھی، اس کی نظیر بلحاظ وسعت و قوت، صفحات تاریخ میں کہیں نہیں ملتی۔ اس کا جلوہ مذہبی، علمی، فلسفی، جنگی، سیاسی، کاروباری، خانگی، غرض ہر زندگی میں نظر آتا تھا اور کوئی شے ایسی نہیں باقی رہ گئی تھی جو اس سے غیر متاثر ہو۔ قدیم تعینات ایک ایک کر کے ٹوٹ چکے تھے، قدیم نظامات باطل ہو چکے تھے اور رومی قومیت کا جو شیرازہ مدتوں سے بندھا چلا آ رہا تھا وہ اب بالکل درہم و برہم ہو گیا تھا۔ مختصر الفاظ میں یوں کہنا چاہیے کہ جس اخلاقی سانچہ کو ہم نے روم کی قومی سیرت سے تعبیر کیا تھا، اب اس کی بالکل کاپیا پٹ ہو گئی تھی اور عادات و خصائل، آداب و اطوار، مزاج و طبیعت، غرض اُن تمام چیزوں کی جنہیں رومی سیرت کے عناصر ترکیبی قرار دیا جاسکتا تھا، بالکل ہی قلب ماہیت تھی۔ اس انقلاب سیرت کا اخلاقی نتیجہ اس میں شک نہیں کہ متعدد حیثیات سے سخت مضر نکلا، چنانچہ کلیوٹیکس وغیرہ نے انھیں مصرتوں کے خیال سے اس کی روک تھام بھی کرنا چاہی، لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ رذائل اخلاق میں افزائش کے ساتھ فضائل اخلاق میں بھی اضافہ ہو گیا اور رومی نیکیوں نے ایک دوسرے رنگ و قالب میں ظاہر ہونا شروع کیا۔ پہلے یہ نیکیاں عسکریت و وطنیت کے رنگ میں رنگی ہوتی تھیں، لیکن اب خیالات و ہمدردیوں میں وسعت آنے سے وہی نیکیاں عام رواداری و وسیع المشربی کے قالب میں ڈھل کر نکلنے لگیں۔

اخلاقی انقلاب کے اس جزو پر روایت بیک کہنے کو فوراً آمادہ ہو گئی۔ وہ تو اس کے لئے ابتداء سے تیار تھی۔ اُس نے گوہر ملک میں وطنیت کو تقویت دی تاہم روز اول سے اُس نے اخوت انسانی کو اپنے اصول و تعلیمات کا سنگ بنیاد رکھا تھا۔ اس کی

تعلیم یہ تھی کہ دنیا میں قدر و احترام کے لائق شے صرف نیکی و نیک کاری ہی اور اس کے سوا
 تمام اوصاف ناقابل لحاظ ہیں، دولت، عزت، شرافت، حکومت سب اتفاقی و عارضی چیزیں
 ہیں جو شے بمنزلہ بنیاد کار و جوہر کے ہی، وہ نیک کرداری ہی اس کی تعلیم کو حرف بحرف
 صحت کے ساتھ سعدی نے نظم کر دیا ہے کہ ۵

بنی آدم اعضائے یک دیگر اند

کہ در آفرینش ز یک جوہر اند

اس بنا پر کسی شخص کو ایک دوسرے پر امتیاز و تفوق کا حق حاصل نہیں، بجز اس کے
 کہ اس کی بناسیرت کی خوبیوں پر ہو۔ بہ قول رواقینین، خدا کے نزدیک وہی بزرگ
 ہے جو بلحاظ پاکیزگی اخلاق بزرگ ہو۔ اس خیال کو انھوں نے بار بار اپنی تصانیف میں
 ظاہر کیا ہے۔ سب سے پہلے اور پُر زور طریقے پر اس کی مثال ہمیں سسر کی تحریروں
 میں ملتی ہے۔ جس کے حسبِ حجتہ اقتباسات حسبِ ذیل ہیں :

” تمام کائنات کو مثل ایک شہر واحد کے سمجھنا چاہیے جس میں
 انسان و دیوتا بستے ہیں .. آدمی صرف اس غرض سے پیدا کیا گیا
 ہے کہ آدمی کے کام آئے .. فطرت کا حکم یہ ہے کہ ہر انسان کو دوسرے
 انسان کا بھی خواہ ہونا چاہیے، خواہ وہ اس سے کیسا ہی اجنبی ہو،
 اس بنا پر کہ وہ بھی انسان ہے .. یہ کہنا کہ انسان کو صرف اپنے
 شہر کے فرائض ادا کرنا چاہیے۔ اور دنیا کے تمام شہروں سے غافل رہنا
 چاہیے، نوع انسانی کی عالمگیر اخوت کی توہین کرنا ہے .. فطرت نے
 ہمیں محبت انسانی پر مجبور کیا ہے اور اسی پر درحقیقت سارے
 آئین و قانون کی بنیاد ہے“

سسر و توخیر السابقون الاولون میں تھا۔ لیکن اس کے بعد متاخرین

واقفین نے بھی اس عقیدہ کا اسی بلکہ اس سے زیادہ قوت کے ساتھ اعادہ کیا ہے۔ مینانڈر کے ایک شعر کا یہ مضمون کہ ”کوئی انسان شے میری دلچسپیوں کے دائرہ سے خارج نہیں“ ان کے حلقہ میں نہایت مقبول ہوا۔ ان کا شاعر توشن ذوق و شوق کے ساتھ کہا کرتا تھا کہ وہ دن کب آئے گا، جب نوع انسان اسلحہ کا استعمال فراموش کر دے گی اور ہر قوم دوسری قوم کے ساتھ رشتہ الفت و موداۃ جوڑے گی سنیکا کے خیالات ان اقتباسات سے ظاہر ہونگے :-

”یہ تمام دنیا، مع اپنے مشمولات کے ایک شے واحد ہے، ہم سب گویا ایک جسم کے مختلف اعضا ہیں۔ فطرت نے ہم سب کو ایک ہی مادہ سے اور ایک ہی مقصد کے لئے خلق کیا ہے۔ اس نے ہماری سرشت کو باہمی لطف و اتحاد سے خمیر کیا ہے۔ یہ کہنا کہ فلاں رومی سردار ہے، فلاں آزاد شدہ غلام ہے، فلاں غلام ہے، کیا معنی رکھتا ہے۔ بجز اس کے کہ ہماری حرص یا حسد نے ان امتیازات کو گرٹھ لیا ہے۔ ... میرا عقیدہ تو یہ ہے کہ میرا وطن تمام عالم ہے اور میں دیوتاؤں کی سرپرستی میں ہوں۔“

ایکسٹیسٹس کے الفاظ یہ ہیں :-

”یہ خیال رکھو کہ تم دنیا کے باشندے اور اس کا ایک جزو ہو۔ ... پس تمہیں کوئی حق نہیں کہ تم اپنے ”کل“ سے علیحدہ ہو کر اپنی ذات و شخصیت کے بابت کچھ فک کر کرو۔ بعینہ اس طرح کہ جسے انسان کے اعضاء اُس کے جسم سے علیحدہ ہو کر کوئی مستقل وجود نہیں رکھتے، تمہارا بھی دنیا سے علیحدہ کوئی وجود نہیں۔“

مارکس آریلیس کا قول تھا کہ ”بہ حیثیت انٹونی کی نسل سے ہونے کے میرا وطن روم ہے، لیکن بحیثیت انسان کے ساری دنیا۔“ الغرض جہاں تک اخلاق کے اس حصے کا

تعلق ہی، روایت نے اپنے تئیں زمانہ کے بالکل موافق ثابت کر دیا بلکہ سچ تو یہ ہے کہ جس خوبصورتی کے ساتھ یہ عقیدہ اخوت انسانی روایت کے سانچہ میں ڈھل گیا اُس سے بہتر مثال، مقتضیات عصریہ کے مطابقت کی ہو ہی نہیں سکتی۔ فلاطون نے یہ کہا تھا کہ کوئی شخص اکیلی اپنی ذات کے لئے نہیں پیدا ہوا ہے، بلکہ اپنے والدین، اپنے احباب اور اپنے وطن سب پر کم و بیش اپنا حق رکھتا ہے۔ رومی روایتیں نے اب اسے اور وسعت دے کر یہ کہا کہ کوئی شخص اکیلی اپنی ذات کے لئے پیدا نہیں ہوا ہے، بلکہ ساری دنیا پر اپنا حق رکھتا ہے اور یہ وسیع المستربی کی تعلیم اُن کے ابتدائی اصول کی عین مطابقت میں تھی۔

لیکن جیسا کہ چند صفحہ اُدھر کہہ آئے ہیں، انقلاب جدید کا محض ہی تقاضا نہ تھا کہ اخوت انسانی کے دائرہ کو عالمگیر کیا جائے، بلکہ اس کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ تمدن کی روز افزوں ترقی کے ساتھ افراد کے مزاج میں بجائے خشکی و تعبس کے زندہ دلی و لطافت پیدا ہو، بجائے خشونت اور کھڑے پن کے طنساری و خوش خلقی آئے اور عسکریت کی جگہ شہریت لے لے لی۔ لیکن روایت اس معیار پر پوری نہ اُتر سکی۔ انقلاب تمدن کی مشق اول کا اُس نے پر جوش خیر مقدم کیا تھا، لیکن اس جدید تغیر کے مطابق وہ اپنے تئیں نہ ڈھال سکی۔ مدت کی خشک مزاجی جذبات کشی اور دنیا سے بے تعلقی نے متبعین روایت کو اس قابل ہی نہیں رکھا تھا کہ اصول روایت پر قائم رہ کر وہ اپنے جذبات کو بھی زندہ رکھ سکیں۔ اس کش مکش کا نتیجہ ایک نئے مذہب مضمنین کی شکل میں ظاہر ہوا یہ لوگ بھی مثل روایتین کے بجائے راحت کے نیکی کو غایت الاعمال سمجھتے تھے اور نیکی کو ضبط خواہشات کا مرادف قرار دیتے تھے، تاہم انھوں نے انسان کے جذبات لطیف کو زیادہ مطلق العنان کر دیا تھا۔ الہیات کے مسائل میں یہ لوگ باہم مختلف العقائد تھے، مثلاً کوئی اپنے تئیں مثالی کہتا تھا، کوئی اشرافی اور کوئی کچھ اور تاہم اتنا گڑا ان سب میں

مشترک تھا کہ ان کے نیکی کے تخیل میں بہ نسبت رواقی تخیل کے انسان کے نازک احساسات لطیف جذبات کا زیادہ لحاظ رکھا گیا تھا۔ اب لوگ یہ سمجھنے لگے تھے کہ ارادے کا استحکام اور ضبط خواہشات ہی زبدۃ الفضائل نہیں، بلکہ لطف و محبت، درد و گداز بھی کچھ معنی رکھتے ہیں۔ ان مصنفین کی تحریروں سے صاف ٹپکتا ہے کہ یہ درد مند دل رکھتے تھے اور درد سے متاثر ہوتے تھے۔ اس کی ایک واضح نظیر ہمیں پلینی کے اس خط میں ملتی ہے جو اس نے اپنے غلاموں کی وفات پر لکھا تھا اور جو ہمہ تن سوز و گداز درد و تاثیر کے رنگ میں ڈوبا ہوا ہے یا پھر پلوٹارک کا وہ تعزیت نامہ بھی قابل ملاحظہ ہے جو اس نے اپنی لڑکی کے انتقال پر اپنی بیوی کو بھیجا تھا۔ حضرت بایں ادعا، رواقیت اپنی بیوی کو تلقین صبر کرتے کرتے اور اس واقعہ کو بالکل معمولی سمجھنے کی ہدایت کرتے کرتے دفعہً اپنی لڑکی کی اس خصوصیت کو یاد کر کے بے اختیار ہو جاتے ہیں کہ ”آہ“ وہ کیسی محبت شعار تھی۔ وہ یہ تک نہیں چاہتی تھی کہ وہ خود آسودہ ہو اور اس کی گڑیا بھوکے رہے۔ اپنی دایہ سے بار بار فرمائش کرتی تھی کہ گڑیا کو بھی دودھ پلائے“

فصل (۴)

اخلاقیین اقلیطیتی کا دور

پلوٹارک کو دیا صرف اس حیثیت سے جانتی ہے کہ وہ بہت بڑا سوانح نویس تھا۔

۱۔ اقلیطیتی عربی انگریزی لفظ (Ethical) کا جو یونانی الاصل ہے اور جس کے لفظی معنی انتخاب کرنے والے کے ہیں۔ اصطلاحاً اس سے مراد وہ حکما و اخلاق ہیں جو ہر مذہب اخلاق سے مفید باتیں انتخاب کر لیتے تھے ۱۲

حالانکہ اسی کے ساتھ وہ ایک بلند پایہ حکیم اخلاق بھی ہوا ہی، بلکہ یہ کہنا چاہیے۔
 کہ فلسفہ اخلاق کا اب یہ جو جدید مذہب پیدا ہوا ہی اس کا علم بردار اول وہی
 تھا، بالکل اسی طرح کہ جیسے روایت قدیم کا پیہر سنیکا ہوا تھا۔ اس بنا پر اخلاقیات
 جدید کی ماہیت تشخیص کرتے ہوئے بہتر ہوگا، اگر ہم خود پلوٹارک و سنیکا کے خیالات کا
 موازنہ کرتے جائیں۔ سنیکا کی تحریریں اٹھا کر دیکھئے تو ان میں صاف تصنع و تکلف و
 آورد کا رنگ نظر آئے گا اور یہ علانیہ نظر آئے گا کہ کوئی واعظ یا خطیب
 اپنے کلام میں قصداً تاثر پیدا کرنے کی سعی کر رہا ہی۔ پھر عبارت میں تسلسل بھی
 نہیں۔ اکثر ایک فقرہ دوسرے فقرے سے بالکل غیر مربوط معلوم ہوتا ہی۔ اینٹ پر
 اینٹ، بغیر جوڑنے مٹی کی آمیزش کے رکھتے چلے جائیے، پس اس سے جو شبہ
 پیدا ہوگا، وہی کیفیت اس کی تحریر کی ہی۔ یا اس ہمہ اس میں شبہ نہیں ہو سکتا کہ جو
 عظمت اس کے خیالات سے ٹپکتی ہی یا جو رفعت اس کی طرز ادا سے ظاہر ہوتی
 ہی، اس کی نظیر کسی اور حکیم اخلاق کے یہاں نہیں مل سکتی۔ اس کے مقابلہ
 میں پلوٹارک کی اوراق گردانی کیجئے، تو خیالات میں یہاں نسبت بہت پستی نظر آئے گی
 لیکن ہر فقرہ دوسرے فقرے سے نظم و ربط رکھتا ہوگا اور تسلسل عبارت بحیثیت
 مجموعی لطیف ہوگا۔ ہر بات میں آدوبے ساختگی پائی جائے گی۔ مبالغہ، غلو و
 تصنع کا نام تک نہ ہوگا۔ روزمرہ کے چھوٹے چھوٹے واقعات سے، جنہیں تم پیش
 پا افتادہ سمجھ کر چھوڑ دیتے ہو، اہم نتائج نکالے گئے ہوں گے اور عبرت ناک
 بصیرتیں حاصل کی گئی ہوں گی۔ سنیکا کی تحریر میں ایک طرح کا مردانہ اکھڑن پایا جاتا
 ہی، جس سے کوئی مصیبت زدہ تسلی نہیں حاصل کر سکتا، البتہ جو سیرتیں پہلے سے
 مضبوط و مستقل ہوتیں ان میں اس سے اور استقامت آجاتی ہی۔ مثلاً ایک شجاع
 سپاہی میدان جنگ میں کھڑا ہو، تو سنیکا کی تقریر اسے اس پر بالکل آمادہ

کر دے گی کہ غایت پامردی و استقامت کے ساتھ جان دے دے لیکن فرض کرو کہ ایک عورت کا جوان بیٹا مر گیا ہے تو اس دکھیا رسی ماں کے لئے سنیکا کا سارا دفتر بے کار ہے، اس کو اگر کچھ ڈھارس اور تسلی ہو سکتی ہے تو صرف پلوٹارک کے صفحات سے اس کے یہاں کھڑا پن نہیں ہوتا، بلکہ ایک طرح کی نسوانی لطافت ہوتی ہے اور اس کے ساتھ درد و گداز، اس اختلاف کو موسیقی کے ضلع میں لائے تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ پلوٹارک کو پڑھتے وقت گویا شہنائی کے سننے کا لطف آتا ہے جس کی سر ملی نغمہ سرائیاں طبیعت کے ہیجان کو تسکین دیتی ہیں، بخلاف اس کے سنیکا کے الفاظ گویا فوجی بگل یا قرنا کا اثر رکھتے ہیں جن سے دبے دبائے جذبات فاصلہ ہیجان میں آجاتے ہیں۔

سنیکا نے اپنے مکاتیب میں رواقیت کے جن مسائل سے بحث کی ہے، مثلاً تمام معاصی کا مساوی الرتبہ ہونا، یا تمام جذبات کا قابل ترک ہونا، وہ تو مدت ہوئی متروک ہو چکے ہیں اور اب ان مکاتیب کی حیثیت صرف ایک تیرک کی رہ گئی، البتہ ان تحریروں کا عام انداز و لہجہ ضرور اہم و قابل لحاظ ہے، کیوں کہ اب صرف انھیں اور اراق کے اندر رواقیت کے اُس اخلاقی سانچے کا عکس محفوظ ہے، جس کا کوئی اثر زمانہ مابعد کی تحریروں میں نہیں ملتا۔ بہ خلاف اس کے پلوٹارک کا جو انداز تحریر ہے، اُس کا چربہ بعد کو اس کثرت سے اُتارا گیا اور اُسے اتنی ترقی دی گئی کہ ان ترقی یافتہ صورتوں کے سامنے خود پلوٹارک کا انداز تحریر پڑ گیا۔ ہاں جو شے پلوٹارک کے یہاں اہمیت رکھتی ہے وہ اس کا فلسفہ اور اس کے مسائل اخلاق ہیں ”ربوبیت“ و ”ضعیف الاعتقادی“ پر اُس نے جو تصانیف چھوڑی ہیں وہ درحقیقت لا جواب ہیں اور غالباً وہی پہلا شخص تھا جس نے حیوانات کے ساتھ حسن سلوک کی تعلیم دی نہ اس

فیتا غورثانہ خیال سے کہ وہ پہلے جہم میں انسان تھے، بلکہ اس بنا پر کہ تمام مخلوق ہماری ہمدردی کی مستحق ہے اور پھر عفت و عصمت اور محبت زوجی کا جتنا قدر شناس وہ تھا، اس کے لحاظ سے بھی اُسے اپنے معاصرین میں ایک درجہ امتیاز حاصل ہے۔

رومیوں کو اخلاقیات کے نظری و منطقی پہلو کے بہ نسبت اُس کے عملی پہلو سے ہمیشہ زیادہ دلچسپی و توجہ رہی ہے۔ چنانچہ روایت کی طرف جو انہیں خاص کشش تھی، تو وہ اس بنا پر نہیں، کہ وہ ایک معقول و مستدل نظام عقلی تھا، بلکہ اس لئے کہ اُس نے ان کے لئے عملی زندگی کا ایک سانچہ مہیا کر دیا تھا اور سانچہ بھی ایسا جو رومی سیرت کے لئے خاص طور پر موزوں تھا۔ مگر زمانے کے اثر سے کون شے بچ سکتی ہے؟ شدت و سختی تو روایت کی گھٹی میں پڑی تھی، جس کی بنا پر وہ کسی اعلیٰ تمدن کے مطابق ہو ہی نہیں سکتی تھی، تاہم اُس نے بھی اب اپنے تئیں بہت کچھ زمانے کے مطابق ڈھال لیا تھا اور متاخرین روایتیہ نے تو بہت کچھ غیروں کے عقاید کو اپنا کر لیا تھا، چنانچہ اور تو اور خود سنیکا تک خالص و بے آمیز رومانی نہیں رہا تھا۔ ایکسٹیس میں بے شبہ اس سے زیادہ روایت خالص کے عناصر موجود تھے، لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ ذاتی طور پر اُسے ابتدائے عمر میں جن شدائد و صعوبات کا خوگر ہونا پڑا تھا، اُس نے ضبط و تحمل کا زیادہ قدر شناس بنا دیا تھا۔ مارکس آپلیس کے گرد و پیش مختلف مذاہب اخلاق کے متبعین کا مجمع رہتا تھا اور اس لئے اُس کی روایت میں بہت کچھ اشراقیت کی آمیزش ہو گئی تھی۔ زمانہ سب سے اپنی قوت منوالیتا ہے اور روایت بھی اگرچہ بجائے خود بہت قوی تھی تاہم اُسے بھی زمانے کی قوت تسلیم کرنا پڑی۔ متاخرین میں تریسیا کا وہی پایہ ہوا ہے جو قدما میں کیٹو کا تھا تاہم تریسیا میں کہیں اُس شدت و غلو کا پتا تک نہ تھا جس سے کیٹو کا خمیر تھا۔

روایت کی جدید شکل دو باتوں میں خاص طور سے اپنے پیشرو سے ممتاز تھی
 اولاً اس حیثیت سے کہ اس میں مذہبیت زیادہ سرایت کر گئی تھی، رومی سیرت میں
 یوں تو دیگر اعلیٰ سیرتوں کی طرح ہمیشہ سے جذبہ تقدس موجود تھا، تاہم اس لحاظ سے
 بھی یہ عیسائیت سے بالکل ممتاز تھی۔ اس کا اصل زور عبادت پر نہیں بلکہ پاکیزگی اخلاق و
 تزکیہ نفس پر تھا اور تزکیہ نفس بھی ایسا جس کا جلوہ اعظم رجال میں نظر آتا رہا ہے
 لوسن نے ایک مرتبہ علانیہ یہ خیال نظم کر دیا کہ ”خدا فاتحوں کا ساتھ دیتا ہے اور میرا
 مدد و کھٹو مفتوحوں کا“ یا ایک جگہ سنیکا ”دیوتاؤں کی معیت“ ذکر کرتا ہے، مگر ان
 لمحدانہ خیالات پر کسی کے کان تک نہ کھڑے ہوئے۔ اور وہ اقتباسات تو ہم کسی گزشتہ
 فصل میں دے ہی چکے ہیں جن میں ایک حکیم اخلاق اور خدا کے مساوی المرتبہ ہونے کا
 بے پردہ دعویٰ کیا گیا ہے۔ غرض قدام کے یہاں جناب باری کی شان میں اس طرح کے
 گستاخانہ و اہانت آمیز کلیے بے تکلف استعمال ہوتے تھے، البتہ نیکی و فضیلت اخلاق کا حد
 درجہ احترام ہوتا تھا اور خصوصاً گھٹو کے ہم مزاج اشخاص نے فضائل کی خاطر حالات محافل
 کے مقابلہ میں جس قدر جدوجہد کی ہے اس کا جواب تو تاریخ عالم کے پردہ میں کہیں نہیں ملتا
 نیکی کو یہ لوگ عین منشاء تقدیر الہی خیال کرتے تھے اس طرح پر کہ عقیدہ وحدت وجود کے
 مطابق ہر نیکی اسی ذات واجب الوجود کا ایک منظر ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ سب خیالات
 بدل گئے۔ وحدت وجود کی جگہ اب ایک مشخص خدا نے لے لی اور غیر مذہبی نیکی کے بجائے
 مذہبیت کا کھلے کھلے لفظوں میں اعتراف کیا جانے لگا۔ چنانچہ ایپلیٹس و مارکس آریٹس
 کے ہر صفحہ میں اس کے شواہد ملتے ہیں۔ ایپلیٹس کے یہ مقبیس فقرے پڑھنے کے
 قابل ہیں :-

”سب سے پہلے جاننے کی چیز یہ ہے کہ ایک رب کا وجود ہے۔
 جس کا علم تمام کائنات کو محیط ہے اور جو نہ صرف ہمارے اعمال سے

بلکہ ہمارے اندرونی جذبات و تصورات تک سے خبردار رہتا ہے۔۔۔ جو شخص نیکی کی راہ چلتا چاہتا ہے اسے لازم ہے کہ خدا و صاف باری کا اتباع کرے۔ جس طرح خدا صادق ہے وہ بھی صداقت اختیار کرے؛ جس طرح خدا آزاد ہے وہ بھی آزادی حاصل کرے جس طرح خدا نیک ہے وہ بھی نیکی کرے اور جس طرح خدا فیاض ہے وہ بھی فیاضی برتے۔“

”خدا ہمارا خالق، مربی و محافظ ہے۔ کیا یہ ہمیں بند و دہشت و قید غم سے آزاد رکھنے کے لئے کافی نہیں؟“

”جب تم کمرہ بند کر کے اُس کی تاریکی میں تنہا ہوتے ہو، تو یہ سمجھو کہ تم تنہا ہو۔ خدا اور تمہارا فرشتہ تمہارے ساتھ ہیں۔ انہیں اس کی حاجت نہیں ہوتی کہ کسی مادی روشنی کے ذریعے سے تمہیں دکھیں مجھ ضعیف و ناقص العضو بندہ کا سوا اس کے اور کیا کام ہے کہ حمد باری کے راگ گاؤں؟ اگر میں کوئی پرندہ ہوتا تو اس کے فرائض ادا کرتا لیکن اب جب کہ حیوان ناطق ہوں تو بجز اس کے میرا کیا فرض ہو سکتا ہے کہ حمد باری میں رطب اللسان رہوں، یہ میرا فرض ہے میں اس پر قائم رہوں گا اور آپ سے استدعا ہے کہ آپ بھی میرے ہم زبان ہو کر اُسی کی تقدیس کا راگ گائیں۔“

مارکس اریٹس کے یہاں مذہبیت کا غلو، اس سے بھی زیادہ زور و شور سے ظاہر ہوتا ہے۔ البتہ اس میں اور ایکسٹریٹس میں فرق یہ ہے کہ وہاں نفس انسانی کی عظمت پر زور دیا گیا ہے اور یہاں جذبات انگسار و تواضع پر۔ ایکسٹریٹس بار بار یہ کہتا ہے کہ انسان ایک پر عظمت و با وقعت مخلوق ہے، جسے کسی وقت اپنے مرتبہ شرف کو نہ بھولنا چاہیے۔

بہ خلاف اس کے مارکس آریلیس ہر جگہ انسان کے ضعیف البنیانی پر زور دیتا ہے اور اس کی تحریر تمام تر انسان کو انکسار و فردیت کی یاد دلاتی رہتی ہے۔ یہ سچ ہے کہ وہ ان سچی راہوں کی سطح تک نہیں پہنچا تھا، جو شدید مبالغہ آمیز انکسار سے کام لے کر اپنے لئے ایسے ناملائم الفاظ استعمال کرتے ہیں جو شاید ایک قاتل یا زانی کی نسبت بھی باعث توہین ہوں تاہم وہ اپنے کردار پر خود نہایت بے دردی سے تگتہ چینی کرتا رہتا تھا، دوسرے معلمین اخلاق سے اپنا احتساب کرتا رہتا تھا اور جذبہ ترفع کے خیف سے خیف شاہ کو بھی دبائے رکھتا تھا۔

تو روایت جدید کی ایک خصوصیت اس کی مذہبیت تھی، دوسری یہ تھی کہ بجائے خارجی عناصر کے اب داخلی عناصر کی زیادہ آمیزش ہو گئی۔ یعنی کیٹو و سسرو کے زمانہ نیکی و بدی کا تعلق عمل سے تھا، لیکن بتاخرین کے یہاں اس کا دائرہ خیال و فکر تک وسیع ہو گیا۔ بعض اہل الرائے اس طرف گئے ہیں کہ یہ تغیر نتیجہ تھا مسیحیت کے اثرات کا لیکن میرے نزدیک یہ خیال واقعیت کے بالکل برعکس ہے کیوں کہ واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ یونانی اس خیال سے نا آشنا نہ تھے۔ فلاطون و زینو کی اپنے مآذہ پر یہ تاکید تھی کہ اپنے خوابوں کو یاد کر کے اُن پر غور و فکر کیا کرو کہ اس سے تم پر اپنے باطن کی اصل کیفیت آئینہ ہوگی۔ فیثاغورث کا اپنے اتباع کے لئے یہ حکم تھا کہ سوتے وقت وہ دن بھر کے اپنے تمام افعال کا خود محاسبہ کیا کریں۔ چنانچہ روم میں زوال جمہوریت سے پیشتر ہی یہ فیثاغورثی اصول رائج ہو گیا تھا۔ سسرو و ہورس اس سے واقف تھے، بلکہ سکیپس (استاد سنیکا) اس پر عامل تھا اور خود سنیکا کا بیان ہے کہ اُس نے اس کی تعلیم سکیپس سے حاصل کی تھی۔ ان سب پر مستزاد یہ ہوا کہ فلسفہ فیثاغورث کے جلو میں ایشیائی مذہب تھے، چنانچہ روم میں اس کے داخلہ کے ساتھ یہ بھی داخل ہوئے اور اب چوں کہ جمہوریت کے بجائے شہنشاہی قائم ہو جانے سے لوگوں کی توجہ سیاسی

مشاغل کی جانب سے از خود ہٹ گئی تھی، اس لئے اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ سیرت انسانی کے ان داخلی و نفسی اجزاء کی معیشت زیادہ آجاگر ہو گئی۔ خود سنیکا کے مکاتیب کیا ہیں؟ گویا مختلف امراض اخلاقی کا علاج ہیں۔ پلوٹارک کا رسالہ ”علامات ترقی اخلاقی جذبات کی اصلاح و تہذیب کا ایک دستور العمل“۔ رفتہ رفتہ بہ فقرۂ موعظت عام طور پر زبانوں پر چڑھ گیا کہ اعضا کی ظاہری پابندی نہیں، بلکہ دل کا خضوع و خشوع و مخ عبادت ہی ادا احتساب نفس انسان کے لئے بزرگ ترین سرالض میں سے ہے۔ اپیکٹیٹس کی نصیحت تھی کہ اپنے خیال و تصور کو بدی سے اس قدر پاک رکھو کہ کسی حسین عورت کو دیکھ کر تمہارے ذہن تک میں یہ تصور نہ پیدا ہو کہ ”اس کا شوہر کیا خوش نصیب ہے“ اور مارکس آرٹلیس کے مقالات تو تا متر اسی سبق کا اعادہ ہیں کہ انسان کو اپنے تئیں محاسبہ نفس کا خوگر کرنا چاہیے اور بدی و بدکاری کے تصور تک سے اپنے ذہن کو آلودہ نہ ہونے دینا چاہیے۔

پلوٹارک کا قول ہے کہ جن سیرتوں میں پہلے ہی درشتی و بے آمیزی ہوتی ہے، انہیں تو روایت کبھی کبھی نقصان پہنچا دیتی ہے، لیکن جن میں قدرۃً لیت شگفتگی و مروت ہوتی ہے ان پر اس کا نہایت مفید اثر پڑتا ہے۔ اسی مقولہ کی بہترین تصدیق مارکس آرٹلیس کی زندگی و تصانیف سے ہوتی ہے جو اپنی ذات سے روایت کا اعلیٰ ترین عملی نمونہ تھا۔ یہ شخص قدرۃً بہت سیدھا سادھا، بھولا، و فاسرشت اور معصوم صفت تھا، جو گویا بردست دماغ یا قوت ارادی کا بڑا حصہ دار نہ تھا، مگر غور و فکر، خلوت نشینی و دستداری کا پتلا تھا۔ اس دل و دماغ کے ساتھ اسے شاہانہ شان و تحمل سے طبعاً نفرت تھی اور فلسفہ کی جانب طبعی التفات تھا۔ اس نے زینو کے مذہب کو اختیار کیا اور حق یہ ہے کہ عملی زندگی میں اسے بہت کرا سے حد کمال تک پہنچا دیا۔ انیس سال کی مدت فنہ پاروئی بہت ہوتی ہے اور پھر حکمرانی بھی ایسے ملک پر کرنا جس کے اخلاق جی بھر کر گڑے ہوئے اور جہاں شہوت پرستی کا بازار

رات دن گرم رہتا تھا۔ اسی حالت میں یہ اسی جواں مرد کا کام تھا کہ اس نے اپنے حسن عمل سے نہ صرف بڑے سے بڑے نکتہ چینوں کی زبان بند کر دی، بلکہ اس کی رعایا نے اسے انسانیت کے مرتبہ سے نکال کر الوہیت کے درجہ پر اسے ممتاز رکھا۔ ظاہری اخلاق بہتوں کے اچھے ہوئے ہیں، لیکن اندرونی زندگی شاید دنیا کے چند ہی لوگوں کی اس سے زیادہ بے لوث و بے داغ گزری ہو۔ اس کی کتاب ”خیالات“ مذہبی لٹریچر کی بہترین کتب میں سے ہے۔ یہ ”خیالات“ اس کے متفرق افکار کا مجموعہ ہیں، جو بغیر کسی انتشار پر دازانہ ربط کو ملحوظ رکھے ہوئے یک جا کر دیئے گئے ہیں، جو عموماً نہایت عجلت کے ساتھ فوجی دورہ کے زمانے میں قلمبند کئے گئے ہیں اور جو صاف اس حقیقت کا اظہار کر رہے ہیں کہ اس کے اصلی خلوص کو کسی نقاب کی حاجت نہیں۔ اس زمانے کی تمام دنیائے متمدن اسی کے زیر نگین تھی۔ اتنی بڑی مملکت کا فرمان رواے غیر مسئول ہو کر یہ اسی کی ہمت تھی کہ اس نے تھریسیا و ہلویڈیس، کیٹو و بروئس جیسے تامل اخلاق کو اپنا مطمح نظر بنائے رکھا۔ کسی موقع پر سررشتہ اخلاق کو اپنے ہاتھ سے نہ جانے دیا اور ہر موقع پر اپنے اور اپنی رعایا کے حقوق برابر سمجھے۔ اس کی ساری زندگی مسلسل مشاغل میں گزری۔ بارہ برس تک فوج کے ساتھ یہ مملکت کے دور دست صوبوں میں پڑا رہا۔ لیکن اخلاقیات کے جزئیات تک کو کبھی فوت نہ ہونے دیا۔ زاہد خلوت نشین شاید اس معیار پر پورا اتر سکے، لیکن جہاں یانی کے ساتھ اس کا نباہ مارکس آرلمیس ہی کا کام تھا۔ دو مشہور خطیبوں کو مناظرہ سے اس بنا پر روک دیا کہ کہیں اس سے ان کے باہمی لطف و دوستی میں نہ فرق آجائے ہنگری کے پڑاؤ میں ہر چھوٹے سے چھوٹے حقدار کو اس کا حق دیتا۔ یہاں تک کہ اپنے بچپن کے ایک گمنام و غیر معروف معلم تک کو نظر انداز نہ کرتا، اپنے کردار میں ترفع و تفوق تکلف و تصنع کی خفیف سے خفیف جھلک نہ رہنے دیتا اور گندہ خیالات کو اپنے ذہن تصور تک میں نہ آنے دیتا۔ یہ واقعات بجائے خود بھی خفیف نہیں، لیکن جب یہ خیال

کیا جاتا ہے، کہ ان کا صدور اُس ہستی سے ہوتا تھا جس کے زیرِ نگین کرۂ ارض کا تمام تمدن
 ٹکڑا تھا اور جسے قدم قدم پر بے شمار مصالح کو ملحوظ رکھنا ہوتا تھا تو ان کی اہمیت فوق الحد
 ہو جاتی ہے، پھر لاکھ وصفوں کا ایک وصف یہ کتنا بڑا موجود تھا کہ اس کی رفاہ جوئی میں جہاں
 حکم کا کہیں شائبہ تک نہ تھا۔ دنیا میں بعض اور بھی ایسے خود مختار و ذی استبداد تاجدار
 گزرے ہیں جو اپنی رعایا کے ساتھ انتہائی نیکی کرنا چاہتے تھے، لیکن ان کا طرز عمل ہمیشہ
 تعصب و تحکم، عدم مسالمت کی تصویر رہا ہے۔ ان کی نیت گو خالص رہی ہے، لیکن جو وسط
 و وسائل انہوں نے استعمال کئے، اُن سے تاریخ کے صفحات خون سے رنگ گئے ہیں۔
 فلپ شانی و ملکہ ایسا بیلے سے بڑھ کر نیک نیت و خالص ہی خواہ خلق اور کون ہوا ہے لیکن
 کیا نیروڈ و مین سے اُن کی خون آشامیوں کا نمبر کچھ بھی کم رہا ہے؟ لیکن محلِ مجسم مارکس آرٹس کا
 طرز عمل اس کلیہ میں مستثنیٰ ہوا ہے۔ خود کہتا ہے کہ ”اس نمی کبھی نہ توقع رکھو کہ فلاطون نے
 جمہوریت کامل کا جو خواب دیکھا ہے اس کی تعبیر پوری طرح پرنکل سکے گی۔ بس اسی کو غنیمت سمجھو
 کہ تمہاری کوششوں سے نوع انسان کی حالت کچھ بہتر ہو جائے۔ لوگوں کے دل و دماغ پر
 قابو پانا تمہارے بس کی بات نہیں اور جب تک یہ نہ ہو لے تمہاری زبردستی و جبر کا نتیجہ
 سوا اس کے کیا ہو سکتا ہے، کہ منافقوں اور بادل نا خواستہ کام کرنے والے غلاموں کی
 ایک جماعت پیدا ہو جائے اور بس“ اس نے اپنے عہد حکومت میں متعدد قوانین اصلاحی
 نافذ کئے؛ سیانی کے تماشوں کی تعداد بہت گھٹا دی؛ سینٹ کی جو جمہوریت کی آخری
 یادگار رہ گئی تھی، ہمیشہ قدر و تعلیم کی؛ اشاعت علم و اخلاق کی غرض سے متعدد درسگاہوں
 میں فلسفہ کے پروفیسر مقرر کئے اور بجائے اس کے کہ تعزیری قوانین کو کام میں لاتا ہمیشہ
 اپنے اور اپنے دربار کے طرز عمل سے لوگوں میں آہستہ آہستہ یہ اثر پھیلاتا رہا کہ اسراف
 مذموم اور سادگی اعتدال و اقتصاد قابل اختیار ہے۔ اپنی رعایا کی بدعلتی کا اسے مدۃ العمر
 ایک پُرانہ احساس رہا، لیکن علم و تحمل کو اُس نے کسی موقع پر نہ چھوڑا، بلکہ روایت کے

اس اصول سے فائدہ اٹھا کر وہ یونانیوں کی طرح ہمیشہ اپنی طبیعت کو سمجھاتا رہا کہ ارتکاب معاصی کا اصل باعث ناواقفیت ہوتا ہے اور یہ لوگ جو بد چلنیوں میں مبتلا ہیں۔ بیمارے ان کے نتائج سے بے خبر و ناواقف ہیں، پس بجائے ان پر غضب ناک ہونے یا ان سے نفرت کرنے کے ہمیں ان کے ساتھ ہمدردی کرنا چاہیے۔ اس بارے میں اس کے مقالات کے حسبِ حستہ فقرے یہ ہیں :-

”انسان کا مقصود آفرینش یہ ہے کہ اپنے ابنائے جنس کے ساتھ ہمدردی کرے اور ان کی اصلاح کرتا رہے۔“

”اگر کوئی شخص بُرائی کرتا ہے تو اپنی فطرت اصلی کے خلاف اور اپنی ناواقفیت کے سبب سے کرتا ہے۔“

”ہوسکے تو اپنے بھائیوں کی اصلاح کرو اور اگر ممکن نہ ہو تو یاد رکھو کہ تم میں حلم کا مادہ اسی واسطے ودیعت کیا گیا ہے کہ دوسروں کے معائب پر صبر و تحمل سے کام لو۔“

”کوئی طبیب اگر کسی مریض کی حالت پر اظہارِ غضب و حیرت کرتا ہے تو یہ خود اس کے لئے شرم کی بات ہے۔“

”خداے حی و قیوم کو دیکھو کہ وہ روز ازل سے بد چلنیوں اور بد افعالیوں کے مناظر کو کس سکون و تحمل سے دیکھ رہا ہے تو اے بنی آدم، جس کی مدت عمر صرف گنتی کے چند سال ہی کیا تجھ میں اتنا بھی صبر نہیں کہ تو اتنے دن بھی ان پر تحمل کر سکے۔“

”کوئی شخص اپنے قصد و ارادہ سے جادۂ اخلاق سے نہیں ہٹتا، اس نکتہ کو ہمیشہ یاد رکھو اور اس سے تم میں خود بخود تحمل و مسالمت قائم رہے گی۔“

” انسان پر واجب ہے کہ جو لوگ اس کے ساتھ بُرائی کرتے ہیں وہ ان کے ساتھ محبت کرتا رہے۔ کیوں کہ تمام انسان ایک دوسرے کے غریب ہیں اور ارتکاب معاصی کی محرک صرف ناواقفیت و لاعلمی ہوتی ہے، اور پھر غیظ و غضب اس قدر مختصر و چند روزہ زندگی میں!“

لیکن اس سے ناظرین کو یہ نہ قیاس کرنا چاہیے کہ مارکس آرلیس کا اخلاق رومی اخلاق نہ تھا۔ بے شبہ اس کی سیرت یونان کی لیت و خوش خلقی سے بہت کچھ متاثر ہوئی تھی، تاہم اس کی بنیاد رومی ہی سیرت پر تھی۔ اس کی تصانیف میں ربِ عالم کی تحمید و تمجید تو بہت کچھ ہے تاہم اس میں اس گہرے مذہبی تذل کا کہیں پتا نہیں جو عبرانی اخلاق کا جوہر مخصوص تھا اور جس کی بنا پر یہودی مصنفین اس قدر تسخیرِ قلوب کی قوت رکھتے ہیں۔ نیکی کا حسن طبعی، اس کی دل فریبی و دل کشی، جس پر یونانی اس قدر زور دیتے تھے اور جسے بعد کو پلوٹینس نے روم میں بھی پھیلا دیا تھا، اس کا مارکس آرلیس کے یہاں کہیں وجود نہیں، بلکہ نیکی اُس کے نزدیک فرض شناسی کے مرادف ہے اور نیک کرداری کا محرک اُس کے یہاں یہ احساس ہے کہ ہمیں اس فرضِ حیات کو پورا کرنا چاہیے۔ اس کے علاوہ وہ اور کسی محرک کا قائل نہیں یا اگر ہی بھی تو براے نام، وجودِ باری پر اس کا نہایت مستحکم عقیدہ تھا، لیکن پابندیِ اخلاق میں اُس نے کبھی اس کی آڑ نہیں بکڑی، بلکہ اس کو اُس سے برتری سمجھتا رہا۔ حیاتِ آخری کے بارہ میں بھی وہ متردد ہی رہا اور شہرت بعدِ مرگ کے خیال کو تو اُس نے ہمیشہ دبائے رکھا۔ اس کے ہم مشرب مصنفین عموماً موت کو خاتمِ الاخرات سے تعبیر کرتے تھے، لیکن وہ ہمیشہ اس کی جانب اس حیثیت سے اشارہ کرتا رہا کہ اس سے دنیوی لذات و مسرات کی بے ثباتی کا سبق ہاتھ آئے، غرض یہ کہ اُس کے تحیلِ اخلاق میں کسی صلہ، نفع، لذت یا مسرت کی خفیف سی خفیف بھی آمیزش نہ تھی اور وہ یہ علامت لکھتا تھا کہ: ”دنیا میں حقیقی شے صرف یہ ہے کہ انسان غایتِ صداقت، عدل و

دیانت داری کے ساتھ عمر بسر کرے اور بددیانتی و بداخلاقی پر حلم و تحمل سے کام لیتا رہے۔“

اپنے جذبات و اندرونی قوی پر مارکس آریٹس کو جس قدر قوت حاصل تھی اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے بشرہ سے کبھی یاس و امید کے کوئی آثار نہیں ظاہر ہونے پاتے۔ لیکن ہمارے سامنے کہ اس کی باطنی زندگی کے اوراق کھلے ہوئے ہیں۔ ہمیں اُس کے اس ضبط پر مطلق حیرت نہ کرنا چاہیے، ہمیں یہ معلوم ہے کہ اُس پر ہمیشہ ایک طرح کی اُدا سی چھائی رہتی تھی اور آخر عمر میں تو اُسے طرح طرح کے صدمات اٹھانے پڑے تھے۔ اُس کی عزیز و محبوب بیوی نے اُس کے سامنے جان دی، اُس کے لڑکے نے ابتدا ہی سے وہ بداطواریاں ظاہر کرنا شروع کر دی تھیں، جنھوں نے آگے چل کر اُس کا شمار دنیا کے بدترین تاجداروں کی فہرست میں کرایا۔ وہ حکما و فلاسفہ جنھوں نے بچپن سے اس کی رفاقت و تابعیت کی تھی، ایک ایک کر کے اُس کی نظروں کے سامنے اٹھ گئے اور کوئی ان کا جانشین نہیں پیدا ہوا۔ ایشیائی و ہم پرستیوں کے مقابلہ میں روایت نے اس کے سامنے ہی شکست کھانا شروع کر دی تھی۔ ایک شدید و بانے جس کے جلو میں اور بھی متعدد آفات تھے، اُس کے زمانے میں پھیل کر سارے ملک کو تہ و بالا کر دیا تھا لوگوں کے اخلاق اس درجہ بگڑ گئے تھے کہ کوئی سعی اصلاح کامیاب نہیں ہو سکتی تھی۔ سلطنت کا روز افزوں ضعف وہ اپنی آنکھوں سے تماشا کر رہا تھا اور اسے صاف نظر آ رہا تھا کہ عن قریب سرحدی وحشیوں کو اس پر غلبہ حاصل ہو جانے والا ہے۔ ان وحشت ناک حالات و مصائب کے درمیان وہ خود ایک مہلک مرض میں علیل ہوا۔ جس کی تکالیف شدید کو اُس نے اپنے معمولی جراثیم و استقالات کے ساتھ برداشت کیا اور نزع کے وقت اپنے لڑکے

ملازمین وغیرہ کو اپنے پاس سے ہٹا کر اپنی حسب خواہش تنہا

جان دی۔ یہ تھی مختصر سرگزشت اُس ہستی کی جو روایت کے دور آخر کی بہترین تصویر تھی اور جس سے بڑھ کر پاکیزگی اخلاق کا کوئی نمونہ عصرت پرستی میں نہیں ملتا۔ اس کی ذات جس طرح روایت کے جملہ فضائل و محاسن کی جامع تھی، اُسی طرح اُس کے معائب، مثلاً تعبس، خشک مزاجی یا ضعیف الاعتقادی سے خالی تھی۔ فرض شناسی اور محض فرض شناسی، اس کے لئے دلیل راہ تھی۔ اب انسان کی حیات جذبی کے جن فضائل کو روایت نے مدتوں دبا رکھا تھا وہ از سر نو پیدا ہو گئے تھے اور اخلاق میں لیت، نرمی اور تری کو جگہ ملنے لگی تھی۔

لیکن جب کہ روایت کے فلسفہ پر نئے نئے عوامل و موثرات کام کر رہے تھے، عمل زندگی میں رومیوں کے اخلاق اس قدر گڑبگڑ چکے تھے کہ کوئی فلسفہ اخلاق ان کی اصلاح نہیں کر سکتا تھا۔ اس اخلاقی انحطاط کی جس کی نظیریں تاریخ میں بہت کم ملیں گی، اہمیت کو اکثر اہل قلم نے لکھا ہی اور مبالغہ کے ساتھ لکھا ہے لیکن اس کے اسباب سے اب تک کسی نے تعرض نہیں کیا ہی۔ حالانکہ ظاہر ہی کہ اس واقعہ کے لئے زبردست اسباب ضرور موجود ہوں گے، کیوں کہ یہ تو کسی سمجھ میں آنی والی بات نہیں کہ ایک قوم جو جمہوریت کے زمانے میں اعلیٰ اخلاق رکھتی تھی، خود بخود بلا سبب شہنشاہی کے زمانہ میں ... پستی و انحطاط کے غار میں گر پڑے۔

فصل آئندہ انہیں اسباب سے بحث کرے گی۔

فصل ۵

اخلاقی انحطاط کے اسباب

یہ ہم پیشتر کہ آئے ہیں کہ رومیوں کا اصل جوہر سکرت و وطنیت تھا، جسے خود قومی حالات و ملکی خصوصیات نے پیدا کیا تھا اور جس کی تشکیل میں ایک حد تک مذہب بھی معین تھا۔ خانگی، جنگی و محاسبانہ ڈسپلین (قمرین) نے عام افلاس اور کاشتکارانہ مشاغل سے متحد ہو کر لوگوں کو بالکل سادہ و غیر تکلفانہ زندگی کا خوگر کر دیا تھا۔ ادھر سیاسی آزادی نے عزت و نام حاصل کرنے کا دائرہ بھی بہت وسیع کر رکھا تھا۔ امراء تک کہ وہ ملک کے اعلیٰ ترین طبقے سے عبارت تھے کسٹ مکش حیات سے مجبور ہو کر پبلک کاموں میں مشغول رہا کرتے تھے۔ گرد و نواح کی اطالوی سلطنتوں (اور آخر زمانے میں قرطاجنہ) سے مدت سے رقابت چلی آئی تھی، اس نے اور بھی رومیوں کو ہر وقت مستعد و خبردار رہنے پر مجبور کر دیا تھا۔ پھر مدارس میں تعلیم جو دی جاتی تھی، وہ بھی اس انداز سے ہوتی تھی کہ اس سے وطنیت کا جوش قائم رہے اور اسلاف کے کارناموں سے اخلاف کے خون میں حرارت باقی رہے۔ سب سے آخر میں مذہب کا جو اثر پڑا وہ یہ تھا کہ اس نے حلف کا احترام قائم کیا، مفید عواہد خانگی کی بنا ڈالی، دلوں میں ایک ربّ اعظم کا اعتقاد راسخ کیا، غرض یہ کہ ہر طرح پر رومی سیرت کو درست و مستحکم ہی کیا۔

ان سب موثرات کی مجموعی طاقت سے روم کی قوت سیرت کی تشکیل ہوئی لیکن

ان تمام عوامل کا اثر ترقی تمدن کے ساتھ خود ڈھیلا پڑنے لگا۔ مذہب کی قوت کو تو تشکیک و ارباب کی اشاعت اور غیر ملکی ضعیف الاعتقادیوں کے ہجوم نے ضعیف کر دیا۔ رہی معاشرت کی سادگی، جسے قوانین مروجہ و محکمہ احتساب کے وجود کا بڑا سہارا تھا، تو اسے ملک بابل کے تعیش و اسراف نے بے دخل کر دیا۔ امرار کا طبقہ بھی رفتہ رفتہ ٹوٹ گیا اور وطنیت کا جوش و غلو ایک لق و دق سلطنت کے ہجوم السنہ، ہجوم مل وادیان اور ہجوم رسوم کے تصادم باہمی سے فنا ہو گیا۔

یہاں تک تو کوئی نئی اور غیر معمولی بات نہ تھی۔ قوموں کے فضائل بدلتے ہی رہتے ہیں۔ لیکن عام قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی قوم سے ایک خاص صنف کے فضائل اخلاق رخصت ہو جاتے ہیں، تو ان کی جگہ کسی دوسری صنف کے فضائل لے لیتے ہیں۔ مثلاً جب تمدن کو وسعت ہونے لگتی ہے تو افراد میں میل جول منساری و حسن معاشرت کے اوصاف نمایاں ہو جاتے ہیں، علمی چرچوں اور تجارتی کاروبار کے موزوں و متناسب جذبات اخلاقی کو ترقی ہو جاتی ہے۔ سیاسی مشاغل کا حلقہ وسیع ہو جاتا ہے اور مساوات حقوق کے پیدا کردہ جذبات زیادہ قوت حاصل کر لیتے ہیں۔ مگر روم اس عام کلیہ سے مستثنیٰ تھا۔ اس میں یہ نہیں ہوا، کہ اخلاق کی ایک صنف کی جگہ دوسری صنف لے لے، بلکہ سرے سے اخلاقی انحطاط شروع ہو گیا اور اس کے تین خاص سبب ہوئے۔ اولاً شہنشاہیت کا وجود، دوسرے رسم غلامی اور تیسرے سیانی کا دستور۔ ان عوامل ثلاثہ میں سے ہر ایک نے لوگوں کے اخلاق پر نہایت گہرا اور حد درجہ مخرب اثر ڈالا، اس موضوع پر تفصیل سے بحث کرنے کے لئے تو ایک علیحدہ مستقل تصنیف کی ضرورت ہوگی البتہ اس کا ایک اجمالی خاکہ صفحات ذیل میں کھینچا جاسکتا ہے۔

(۱) پہلا مسئلہ:۔ شہنشاہی کا اثر اخلاق پر۔ رومن شہنشاہی نے جمہوریت کے

نظام کو باضابطہ طور پر تمام تر برطرف نہیں کر دیا تھا، بلکہ قالب وہی رکھ کر اُس کی روح نکال لی تھی۔ طرز حکومت اب خود مختار نہ تھا، لیکن وہی نیابت کے اصول کو آڑ بنائے ہوئے عہدے اب بھی تقریباً تمام وہی تھے جو جمہوریت کے زمانے پر تھے، لیکن صرف ایک جسد بے جان کی حیثیت رکھتے تھے۔ سینٹ اب بھی اصولاً سب سے اعلیٰ حکمران جماعت کا نام تھا، لیکن اب اس کی موت و زندگی کا فیصلہ شہنشاہ کے ایک جنبش ابرو پر تھا اور شہنشاہ بھی کیسا بالکل غیر مسئول۔ مخبر و جاسوس جن کا فرض جمہوریت کے آخر زمانے میں یہ تھا کہ سلطنت کے خلاف سازش کرنے والوں کی محبہری کریں۔ اب أغسطس کے زمانے سے اُن کا کام یہ رہ گیا تھا کہ شہنشاہ کی ذات کے خلاف سازش کرنے والوں کی محبہری کریں۔ سلاطین اور خصوصاً ٹاؤٹرس نے جو انھیں منہ لگایا، تو ان کی تعداد میں روز افزوں اضافہ ہونے لگا، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ ہر معزز و خوش حال شخص اپنی عزت و آبرو کے ڈر سے ان کا دباؤ ماننے لگا۔ امرار کا زور آہستہ آہستہ ٹوٹ گیا اور غربا کو خوش کرنے کا طریقہ اب یہ نہیں رہا کہ انھیں سیاسی حقوق عطا کئے جائیں یا اُن کی مستقل مرفہ الحال کا کوئی انتظام کیا جائے، بلکہ یہ رہ گیا کہ انھیں غلہ تقسیم کر دیا جائے یا یہ کہ اُن کی تفسیح طبع و ضیافت ذوق کے لئے کھیل تماشوں کا انتظام کر دیا جائے۔ سلاطین نے زمانے کا رنگ دیکھ کر اپنا اثر جانے اور بڑھانے کے لئے یہ تدبیر اختیار کی کہ اپنے معبودانہ اوصاف کا اشتہار و اعلان کرنا شروع کر دیا۔

یہ آخر الذکر عقیدہ اہل سیاست ہی کے دماغ کا پیداوار نہ تھا، بلکہ لوگوں کا ذہن از خود اس کے ماننے کے لئے مستعد تھا اور یہ استعداد مدت سے چلی آتی تھی رومہ قدیم میں متعدد اشخاص، صفات الہانہ سے متصف سمجھے جاتے تھے اور بائبل شہر کی پرستش تو اہل شہر علی العموم کیا کرتے تھے۔ اس لئے اکثر حکمرانوں میں

شان کبریا کی کا وجود لوگ از خود ماننے لگتے تھے۔ اس سے یہ تو ہوتا نہ تھا کہ تعلیم یافتہ
 نفوس، حکمرانوں پر نکتہ چینی بند کر دیں یا یہ کہ اُن کی جان کے خلاف سازشیں نہ ہونی ہو
 البتہ یہ ضرور ہوتا تھا کہ عوام میں حکمرانوں کو نائب خدا، خلیفہ اللہ و ظل سبحانی ماننے کا
 عقیدہ از خود شائع ہو جاتا تھا اور اس کے متعلق طرح طرح کے معجزات و خوارق عادات
 مشہور ہو جایا کرتے تھے۔ مثلاً ایک اغسطس کو لیجے، اس کی بابت کتنی داستانیں
 مشہور تھیں۔ کوئی یہ کہتا کہ ایک مدت ہوئی کسی کاہن نے یہ حکم لگا دیا تھا کہ اس کے وطن
 سے ایک شہنشاہ عالم پیدا ہوگا۔ اور کوئی یہ بیان کرتا کہ اس کی شیرخوارگی کے زمانے
 میں کوئی غیبی ہاتھ اسے گہوارہ سے اٹھالے گیا اور ایک بلند مینار پر لے جا کر
 رکھ دیا، جہاں لوگوں نے اسے اس حالت میں پایا کہ اس کا چہرہ طلوع ہونے والے
 آفتاب کی طرف ہی۔ بعض حضرات یہ ارشاد فرماتے کہ ایک مرتبہ اُس کے دادا کے
 مکان کے گرد مینڈک شور مچا رہے تھے، اُس نے انھیں ڈانٹ بتائی اور وہ ہمیشہ
 کے لئے خاموش ہو گئے اور بعض خوش عقیدہ اصحاب اس کے ناقل تھے کہ
 ایک بار ایک عقاب روٹی کا ٹکڑا اس کے ہاتھ سے چھین لے گیا، ہوا میں بلند ہوا اور
 پھر اتر کر اُس کے ہاتھ میں وہ رکھ گیا۔ ایک روایت یہ مشہور تھی کہ اس کی وفات کے
 بعد جب اس کی نعش جلانی جانے لگی تو اس کی روح آگ کے شعلوں سے آسمان کی
 طرف بلند ہوتی نمودار ہوئی۔ ایک اور نقل یہ بھی مشہور تھی کہ ایک مرتبہ کسی شخص نے
 اُس لیٹر پر سوتا چاہا، جس پر اغسطس پیدا ہوتا، مگر معاً اُس بے ادب کو
 یہ سزا ملی کہ ایک غیبی ہاتھ نمودار ہوا اور اُس نے اُسے ڈھکیل دیا۔ خیر، یہ
 روایات تو مشہور تھیں ہی سب سے بڑھ کر اس طرح کے واقعات ہونے لگے کہ ایک مرتبہ
 ایک شخص کو جب زنا کاری کے جرم میں منرا ہونے لگی، تو اس نے اپنی بریت میں
 یہ عذر پیش کیا کہ ”میں اُس زمین کا زمیندار ہوں، جس پر اغسطس کی ولادت

ہوئی تھی“ یا ایشیا کے ایک شہر کے باشندوں سے ٹائبرس نے سیاسی آزادی محض اس جرم میں سلب کر لی کہ انھوں نے غسطس کی پرستش میں پہلو تہی کی تھی غرض یہ کہ کچھ تو سیاسی مصلحت اندیشیوں اور کچھ عوام کی خوش اعتقادیوں نے مل ملا کر بادشاہ پرستی کا ایک عام دستور قائم کر دیا اور ہر صاحب تاج و اوزنگ کی ذات معجزات و خوارق کی مرکز سمجھی جانے لگی۔

اکثر سلاطین خود اس بادشاہ پرستی کو ایک ڈھکوسلا اور سوانگ سمجھتے تھے بلکہ بعض تو بہ اس اظہارِ معبودیت اپنی زندگی کی سادگی میں عدم المثل ہوتے ہیں۔ چنانچہ شاہ و سپہین نے حالت سکر میں موت کی ناتوانائی کو محسوس کر کے کہا کہ ”میں سمجھتا ہوں“ میں اب خدائی کے مرتبہ پر فائز ہو رہا ہوں“ الگزینڈر سیورس و جولین نے اس طرزِ مخاطبت کو جس میں انھیں خدائی القاب سے یاد کیا جاتا تھا بالکل بند کر دیا تھا اور جن سلاطین نے اسے بند نہیں کیا تھا وہ بھی اپنے دل میں اس کی بے حقیقتی کو خوب سمجھے ہوئے تھے اور تو اور خود نیروتک نے کبھی اپنی معبودیت کے کسی ٹکڑے کو سوانگ سے زیادہ وقعت نہیں دی، بلکہ اگر اسے کسی شے کا نشہ یا غرور تھا تو اپنے اچھے گوئیے یا اعلیٰ الیکٹر ہونے کا نہ اس کا کہ وہ خلیفہ اللہ ہی۔ مگر اس بڑی جماعت کے پہلو بہ پہلو چند افراد ایسے بھی ہوئے ہیں جو اپنے میں واقعی معبودانہ صفات سمجھتے تھے۔ مثلاً کیلوگلا کہ وہ فاترِ العقل بھی تھا، ہمیشہ یہ خیال کرتا رہا کہ وہ واقعی خدا ہی اور اس دھن میں اکثر مجسموں سے جو پٹر (مشری) کی تصویر محو کر کے اپنی تصویر لگا دی۔ ایک مرتبہ کیا ہوا کہ زور و شور کا طوفان آیا جس سے ایک سیانی کے تاشے میں خلل پڑ گیا۔ اس پر حضرت بہت جھنجھلائے اور جھنجھلائے کیا یہ کہنا چاہیے کہ جو پٹر پر پسر پڑے۔ فرط غیظ میں بار بار یہ ارشاد ہوتا تھا کہ ”ایک ملک میں دو بادشاہوں کا گزر نہیں ہو سکتا اب یا تو میں دنیا کا حاکم نہیں اور یا جو پٹر نہیں“ دوسرے نمبر پر اس

دماغ کے شخص بلہو گیبلیس ہوئے ہیں۔ آپ بھی مدۃ العمر اس خط میں گرفتار رہے، کہ آپ واقعی خدا ہیں، اور مذہب کو اپنی پرستش کا مرادف سمجھتے رہے۔

عملی زندگی میں اس بادشاہ پرستی کا یہ نتیجہ ہوا، کہ سلاطین کی تصاویر اور بت، مثل دیوتاؤں کے پوجے جاتے لگے۔ اب وہ ایک ایسی مقدس و مہرشنے بن گئے تھے کہ ان کے ساتھ خفیف سی بے ادبی کا ارتکاب شدید تعزیر کا مستوجب بنا دیتا تھا۔ اور ان کی آڑ میں پناہ لینا بڑے سے بڑے مجرم کو امان دیتا تھا۔ نابیریس کے زمانہ میں یہ ایک عام دستور ہو گیا تھا کہ غلام و ملزمین اپنے ہاتھ میں بادشاہ کی تصویر لے لیتے تھے، اور اس پر مطمئن و بے خوف ہو کر جو کچھ منہ میں آتا، حکام عدالت یا اپنے آقاؤں کو سنا ڈالتے۔ اسی کے عہد میں ایک مرتبہ کسی شخص نے بادشاہ کی تصویر والی انگوٹھی پہنے ہوئے کسی غلیظ برتن کو چھو لیا اور اس جرم میں اُسے فوراً سزا ملی۔ ایک اور شخص پر اسی زمانہ میں اس بات پر مقدمہ چلایا گیا کہ اُس نے اپنے باغ کے ساتھ بادشاہ کا وہ بت بھی فروخت کر ڈالا، جو اس میں نصب تھا۔ آخری زمانے میں ایک عورت کو اس جرم پر سزا دی گئی، کہ وہ شاہ ڈومین کے بت کے سامنے برہنہ ہو گئی تھی۔ اور اعتسٹس کے بت کے سامنے غلام کو زرد و کوب کرنا یا برہنہ ہو جانا انسان کو قانوناً سزا دے موت کا مستوجب کر دیتا تھا۔

ظاہر ہے کہ ایسے افراد جن کی طاقت غیر محدود ہو، جو اپنے تئیں مرتبہ الوہیت پر فائز سمجھتے ہوں، جن پر کسی قسم کی اخلاقی ذمہ داری نہ عاید ہو، اور جو ایسی سوسائٹی کے درمیان ہوں، جہاں سیہ کاری و بد چلنی پر فخر کیا جاتا ہو۔ وہ اخلاق کے حدود سے جس قدر بھی متجاوز ہو جائیں، کم ہے۔ چنانچہ یہی ہوا۔ خصوصاً شہنشاہی کے دورِ اول میں جب اس نشہ کا خاتمہ تھا، تب تو تاجداروں کے سر پھر گئے تھے۔ اور یہ معلوم ہی نہیں ہوتا کہ یہ اپنے آپ میں ہیں۔ سیوٹوئیس کے اوراق کو ملاحظہ کیجئے، شہوت پرستی، بہیمیت، ظلم و شقاوت، ناخدا ترسی، غرض ذایم اخلاق کے جتنے عنوانات ہو سکتے ہیں۔ سب کے نشوونما،

بلکہ نشوونما کے کامل کا نظارہ کر لیجئے۔ جس سے اس حقیقت پر پوری روشنی پڑے گی کہ شہنشاہیت کے اثر سے رومن اخلاق کس قدر لپٹ سطح پر پہنچ گیا تھا۔ یہ سچ ہے، کہ اچھے بُرے سب کہیں ہوتے ہیں۔ اس ہجوم شیاطین میں بھی بعض فرشتوں کی صورتیں کبھی کبھی نظر آ جاتی ہیں، لیکن یہ ایک واقعہ ہے کہ شیطنیت پر ملوکیت نے کبھی مستقل غلبہ نہ حاصل کیا۔ ذریار شاہی کی بد چلنی، مخبری و جاسوسی کی گرم یازاری، عیش پرستی کا اعلان غریب کو غلہ تقسیم کر کے رام کر لینے کی ترکیب، کھیل تماشوں کی بے حد کثرت، یہ سب چیزیں تو بد اخلاقی کی اشاعت میں معین تھیں ہی، مگر سب سے بڑھ کر شہنشاہی کا وجود بذات خود اس کا اصلی باعث تھا۔ شہنشاہی نے حریت کا خاتمہ کر دیا تھا اور حریت سے معری ہو کر کون قوم، احرام کے درجہ اخلاق کو قائم رکھ سکی ہے؟ سیاسی آزادی، مذہب کی کیسی ہی دشمن ہو، لیکن اخلاق کی ہمیشہ رفیق رہی ہے۔ کیوں کہ لوگوں کو بد چلنی کے مشاغل سے باز رکھنے کا اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں کہ ان کی توجہ کو سیاسی اعزاز و ناموری کی جانب مائل کر دیا جائے شہنشاہی کے زمانے میں ان سیاسی مصروفیتوں کا کہیں پتہ نہ تھا، اور اس لئے افراد کو لامحالہ سیہ کاری کے اُسی سانچہ میں ڈھل جانا پڑتا تھا، جو فرماں روا سے وقت کا ہوتا تھا۔

(۲) دوسرا مسئلہ۔ غلامی کا اثر اخلاق پر۔ غلامی کے مضر اثرات اس سے بھی زیادہ وسیع ہوئے۔ قطع نظر اس کے کہ غلامی، آقاؤں کے مزاج کو درستی، سخت گیری، و بیداری کا خوگر کر دیتی ہے، اس نے مشقت و مزدوری کو لوگوں کی نظر میں ایک ذلیل پیشہ کر دیا اور غریب شرفاء یعنی اُن لوگوں کا جو کسی کی غلامی میں نہ تھے، کا شمار بجائے ذی عزت طبقہ کے ذلیل لوگوں میں ہونے لگا۔ آج کل طبقہ اوسط (مڈل کلاس) کا وجود جو کاروباری زندگی کے سنجیدہ مشاغل میں مصروف رہتا ہے۔ قومی اخلاق کا بہت بڑا محافظ ہے۔ اس معنی میں کہ وہ طبقہ امر کی بد اخلاقی کو زیادہ اور اس لئے سوسائٹی کے حق میں

ہلک نہیں ہونے دیتا۔ چنانچہ جب کبھی کسی خاص بد اخلاقی کی ہوا چل جاتی ہے تو یہی طبقہ آڑے
 آتا ہے اور اس کو محض سطح تک محدود رکھتا ہے۔ ایسی حالت میں طبقہ امراء خواہ کتنی ہی
 داد و عیش دے لیکن ان کی نظیر کا اثر عالم گیر نہیں ہوتا، اور غرباء بدستور اپنے اپنے پیشہ میں
 مشغول رہتے ہیں، بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ یہ مشغولیت انہیں سر اٹھانے ہی کی ہمت نہیں دیتی
 لیکن رومہ کی یہ حالت نہ تھی وہاں جب بد اخلاقی کی ہوا چلی، تو ہمیت اجتماعیہ ایک ایک رگ
 وریشہ میں سرایت کر گئی اور جماعت کا کوئی گوشہ باقی نہیں رہا، جو اس سے غیر متاثر ہو۔ آلات
 و مشینوں کا وجود نہ تھا، اس لئے صنعت و حرفت ناپید تھی۔ اور تجارت تو گویا شرفا کے
 لئے حرام مطلق تھی۔ پھر آخر لوگ جاتے جاتے تو کہہ جاتے۔ صرف دو ہی راستے کھلے تھے۔ یا تو
 غلامی کریں، اور یا کسی ایسے پیشے کو اختیار کریں جس میں اخلاق کا خون کرنا ہوتا ہو۔ مثلاً
 ایکٹری، نقالی، سیانی، دلالی، مخبری، وجاسوسی، نائکہ پن وغیر ذلک۔ چنانچہ ہر بڑے آدمی
 کے ساتھ مصاحبوں کا ایک انبوه رہا کرتا تھا۔ جن کا کام صرف یہ تھا کہ رئیس کی جھوٹی
 خوشامد میں وقت صرف کیا کریں، یا اس کے جذبات پروری میں دلالی کا کام کیا
 کریں۔ پھر حکومت کی طرف سے باضابطہ طور پر اور نہایت اہتمام کے ساتھ غربا
 میں غلہ و زر کی جو تقسیم ہوتی تھی اس نے انہیں فکر معاش کی طرف سے مطمئن اور
 کاہلی کا خوگر کر دیا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ کاہلی، اپاہج پن و مفت خوری کے نتائج سوا اس کے
 کیا ہو سکتے تھے، کہ طبیعت ہر وقت بد چلنی پر آمادہ رہے۔ سب سے آخر میں
 گورنمنٹ کی طرف سے مختلف ملاعب کا جو، بلا اخذ قیمت، انتظام تھا، اس نے عام پبلک
 کی بے فکری و لعب پسندی کو اور ترقی دے دی تھی۔

ان حالات کے ساتھ آبادی گھٹنا شروع ہو گئی۔ متعدد اسباب کے اجتماع نے
 لوگوں میں تجرد کا ایک عام رواج پیدا کر دیا جس شخص کو دیکھئے، مناکحت کی قید سے گزراں
 نظر آتا تھا، یہ تحریک پیدا تو اعسوس ہی کے زمانے سے ہو گئی تھی، لیکن رفتہ رفتہ

اب وہ شہوت پرستی کے انتہائی مدارج تک پہنچ گئی۔ یونان سے تو حکومت کے ساتھ نیک چلنی رخصت ہو چکی تھی۔ اور مصر و ایشیائے کوچک کے شہر بد چلنی کے مرکز عرصہ سے ہو رہے تھے۔ اب جب کہ ان تمام جگہوں سے رومی فاتح لوگوں کو اسیر کر کے اپنے یہاں لانے لگے، تو کچھ روزیں خود رومہ کی حالت ایک عصمت فروشی کے بازار، یا چھلے کی ہو گئی۔ یونانی غلام حسن و جمال میں لاجواب ہوتے تھے۔ اور اسکندریہ کے غلاموں کا خاص کمال یہ تھا، کہ انھیں دیکھ کر شیخ فانی کے دل میں بھی شہوت رانی کی انگ پیدا ہو جاتی تھی؛ اب یہ لوگ روم میں گھر گھر کثرت سے پھیل گئے، اور خود اہل روم کے بچے اور نوجوان انھیں کی صحبت میں رات دن رہنے لگے۔ مناکحت سے نفرت کی جو ہوا چل گئی تھی اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ایک بہت بڑی جماعت ایسے افراد کی پیدا ہو گئی، جن کا پیشہ ہی یہ تھا، کہ دو لہتمند کنواروں کے حاشیہ نشینوں میں جا کر داخل ہو گئے، اور اپنی خوشامد و لسانی سے اُسے موم بنا کر اس کا ترکہ اپنے نام لکھوا لیا۔ امر د غلام خود تو بد چلنی کی روٹی کھاتے ہی تھے۔ ستم یہ تھا کہ دیارے ساریہ کی طرح اُن کا یہ مرض ہر طبقہ میں متعدی ہو گیا۔ اس پر شوق ملاعب و حمام، اطالوی آب و ہوا کی خوش گواری، اور سب سے بڑھ کر وہاں کے حکانات کی طرز تعمیر نے یہ غضب ڈھایا کہ لوگوں کو گھر کے اندر رہنا وبال معلوم ہوتا تھا۔ اور اب عام حالت یہ تھی کہ ایک تھوڑی سی وجہ کفایت پر لوگ قانع اور معاش کی طرف سے بے فکر ہو کر سارا وقت کاہلی، کھیل، تماشہ، اور تماش بینی کی نظر کر دیتے تھے۔ مناکحت ازواج کا عام دستور تو یوں گھٹ گیا تھا جو کچھ رہے سے افراد شادی کرتے بھی تھے، تو اس کا یہ حال تھا، کہ امرا اپنی بیویوں سے استقاط حمل کر دیتے تھے۔ اور اگر یہ نہ کیا تو اولاد کشی تو ہر طبقہ میں کھلم کھلا رائج تھی۔

ایسی حالت میں پبلک اسپرٹ دقومی بیداری، کیوں کر قائم رہ سکتی تھی، قومیت

ووطنیت کا احساس رخصت ہوا، اور ایسا رخصت ہوا، کہ اپنے پیچھے اپنے آثار بھی نہ چھوڑ
 گیا۔ جمہوریت کے زمانے میں، ایک بار جب کچھ اطالوی باشندوں کو رومی شہریت کے
 حقوق عطا کئے جانے لگے تو اس تجویز کو پیش کرتے وقت یہ الفاظ کہے گئے تھے،
 کہ ”جو کوئی حریت پر جان دینے کو تیار ہے، وہ رومی کہلانے کا مستحق ہے“ کہاں
 وہ وقت تھا، اور کہاں اب یہ زمانہ آیا، کہ دورِ شہنشاہی میں لوگ نہایت خوشی و
 کشادہ دلی سے اپنی حریت سے دست بردار ہونے کو آمادہ رہتے بشرطیکہ اس کی
 قیمت ملاعب و غلے کے ذریعہ سے ادا کی جائے۔ اور بڑے سے بڑا مستبد فرماں روا
 یہ سودا کر کے بہ اطمینان تمام اپنی ہوائے استبداد کو پورا کرتا تھا۔ دو جمہوریت
 میں ایک مرتبہ ماریں نے چند مجرموں کے مکانات کے دروازوں کو کھول کر یہ صدا
 عام دے دی کہ جو چاہے انھیں لوٹ لے، لیکن رومی خون میں اس قدر غیرت و
 حرارت باقی تھی، کہ ایک متنفس نے بھی اس اذن عام سے فائدہ نہ اٹھایا۔ اس کے
 مقابلہ میں عہدِ شہنشاہی میں جب ڈیٹیلیس و سپین کے لشکر صف آرا ہوئے تو انھیں غیور
 اسلاف کے ہزار ہا بے حمیت و آبرو یافتہ اخلاف، اس ذوق و شوق و بے تابی سے
 جس سے وہ سیانی کے مناظر کا تماشا کیا کرتے تھے۔ اس ”ملعبہ“ کو بھی دیکھنے نکل آئے
 خالی مکانات کو لوٹنے لگے۔ پناہ گزینوں کو قتل کرانے کے لئے گھسیٹ گھسیٹ کر باہر
 لانے لگے۔ اور اپنے بے شمار ابنائے وطن کو خون میں رنگتے دیکھ کر اس طرح اٹھا
 مسرت کرتے تھے، کہ گویا کوئی بڑا جشن ہو رہا ہے۔ اور یہ اخلاقی انحطاط ہنگامی و
 عارضی نہ تھا، بلکہ مستقل و پائدار ہو گیا تھا۔ رواقیت کی تعلیم، انٹونانیس کی حکومت
 اور مسیحیت کے عقاید، یہ تمام چیزیں اسے مٹانے میں ناکام رہیں۔ حریت سیاسی
 پر تو اہل روم مدت ہوئی فاتحہ پڑھ چکے تھے، اب جو آرزوئے وحیدان کے دل
 میں باقی رہ گئی تھی، وہ یہ تھی کہ یہ ہوں اور تماشا اور ملاعب۔ قدم قدم پر غلامی تقسیم گاہیں

اور مختلف تماشوں کے منڈوے اور پنڈال بنے ہوئے تھے۔

اس موقع پر اس نکتہ کو ملحوظ رکھنا چاہئے۔ کہ اگر آج کل کسی ملک پر اس طرح کا اخلاقی انحطاط چھا جائے، تو اس سے یہ اندیشہ نہیں ہو سکتا کہ دنیا سے اخلاق رخصت ہو جائیں گے۔ کیوں کہ آج دنیا، متعدد اقطاعات میں تقسیم ہو گئی ہے۔ اور اگر کوئی ایک خاص ملک اخلاقی پستی میں آجاتا ہے تو یہ اطمینان رہتا ہے کہ دوسرے ممالک تو بدستور اخلاق کی بلند سطح پر قائم رہیں گے، اور اس طرح روئے زمین کے کسی نہ کسی حصہ پر ہر وقت تمدن و اخلاق کا چراغ روشن رہے گا۔ لیکن رومہ کی یہ حالت نہ تھی، اُس وقت آج کل کی سی علحدہ علحدہ متعدد متمدن قومیں نہ تھیں۔ اُس وقت دنیا میں صرف ایک قوم، اخلاقی و تمدنی، شائستگی و تہذیب کی حامل تھی، یعنی خود رومی قوم۔ اس لئے اگر اُس میں یہ انحطاط اخلاقی آگیا تھا۔ تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ساری دنیا سے اخلاق و تمدن کا چراغ گل ہو گیا تھا۔ رہے روم کے بیرونی صوبجات، سوا اول تو اُن میں اتنی قوت کہاں تھی کہ اپنے مرکز کی اصلاح کر سکتے۔ دوسرے یہ کہ اُن کی اخلاقی حالت تو خود روم سے بھی ابتر و زریوں تر تھی۔

تاریخ اخلاق کے اس ٹکڑے پر بحث کرتے ہوئے ہمیں دو باتوں کا ضرور خیال رکھنا چاہئے۔ ایک کاشتکاری، اور دوسرے فوجی قواعد دانی، کی اہمیت کا۔ ایک نہایت قدیم کہاوت، رومولس کے زمانہ سے یہ چلی آتی تھی، کہ ”شریف تو دو ہی پیشے اختیار کر سکتا ہے، یا سپہ گری یا کاشتکاری۔“ اور اس میں ذرا شک نہیں کہ مشغلت اور زری کا رومی سیرت کو اعتدال پر رکھنے میں ہمیشہ نہایت اہم اثر رہا کیوں کہ کیٹو کی آج دنیا میں ایک ہی تصنیف موجود ہے اور اس کا موضوع یہی کاشتکاری ہے۔ ورجل نے اس عنوان پر نظمیں کہی ہیں۔ خود رومی مذہب میں کاشت و زراعت کے مختلف مدارج و ادوار کو احترام کی نظروں سے دیکھا گیا ہے۔ ویرو کہا کرتا تھا کہ ”انسان نے

شہر آباد کئے ہیں، لیکن دیہات کی بستی خود خدا نے بسائی ہے۔ وسیسین کے اصلاحات جو اس قدر مشہور ہیں، انھیں اٹھا کر دیکھو تو ان کا بخرو غالب اسی پر مشتمل ہوگا، کہ صوبجات کے مرزبانوں کو ترقی دی جائے۔ انٹونینس، جو شاید بہترین رومی تاجدار ہوئے ہیں مدۃ العمر مرزبانی سے نہایت دلچسپی لیتے رہے لیکن شہنشاہی کے زمانے میں یہ حالت تدریجاً تبدیل ہونے لگی۔ خیر بیرونی علاقوں کا حال تو غنیمت تھا۔ وہاں کے صوبہ داروں کی غیظ سلطانی کے خوف سے کسی قانون شکنی کی چنداں ہمت ہی نہیں پڑتی تھی، بلکہ سرکوں کے نچتہ ہونے، راستوں کے صاف ہونے، اور کاروبار کے بے روک ٹوک جاری رہنے سے اُن میں فی الجملہ خوش انتظامی اور رعایا کو مرفہ الحالی حاصل تھی۔ لیکن خود اٹلی کی حالت ناگفتہ بہ ہو رہی تھی۔ زراعت و کشاورزی کا مشغلہ جو عوام کے اخلاق کا قوام درست کئے ہوئے تھا، اب ناپید ہو رہا تھا، اور کاشتکار برابر قرض سے زیر بار ہوتے چلے جا رہے تھے۔ غلاموں کی کثرت کے باعث ساری زمینداری طبقہ امراء کے ہاتھ میں چلی جا رہی تھی۔ اور کاشتکار روز بروز تہی دست ہوتے جاتے تھے۔ اُن کے بسر اوقات کے لئے یہ کافی تھا، کہ وہ دیہات چھوڑ کر شہر میں آ بسیں، اور یہاں لشکر سے مفت کی روٹیاں لیا کریں۔ چنانچہ بہت بڑی جماعت اسی طریقے پر بلا تکلف عال تھی۔ تقسیم کے لئے عینکہ زیادہ تر دور دراز ممالک مثلاً افریقہ و سسلی سے آتا تھا، اور خود اٹلی سے کاشتکاری کا پیشہ گویا اٹھ گیا تھا۔ جو کچھ زمین مزدور تھی وہ امراء کے قبضے میں تھی۔ اور رفتہ رفتہ ”آزاد کاشتکار“ ایک ایسا لفظ رہ گیا تھا، جس کا کوئی معنی اٹلی میں نہ تھا۔

یہ انقلاب حالت کچھ ایک دن میں یکایک تو پیدا نہیں ہو گیا تھا۔ اس کی انتہا گودور شہنشاہی میں ہوئی، لیکن ابتدا جمہوریت ہی کے دور آخر میں ہو چکی تھی۔ کاشتکاروں کی قرض داری، اور امراء کی زمینداری کے جو نتائج ہو سکتے تھے ان کا ظہور اسی زمانہ سے

شروع ہو گیا۔ اور شہنشاہی کے ادائل ایام میں اکثروں کو اس کا احساس ہونے لگا، یوی
 و پرو، کو لومیلہ، و پینی اپنی تصانیف میں بار بار اس افسوسناک واقعہ کا ذکر کرتے ہیں
 اور ٹیکٹس نہایت پر حسرت لہجہ میں کہتا ہے کہ ہمارا وطن جو ایک زمانے میں غیروں کو غلہ
 پہنچا کرتا تھا، اب اس قدر غیر مزروع ہو گیا ہے، کہ خود اپنے فرزندوں کے سامان
 خورش کے لئے ہوا اور بادبانوں کی موافقت کا دست نگر رہتا ہے چنانچہ اکثر ایسے
 اتفاقات پیش آجایا کرتے تھے کہ کسی ناگہانی سبب سے غلہ کی کشتیاں وقت پر نہ پہنچ سکیں،
 اور اس سے اہل رومہ کو سخت مصیبت کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ صورت حال قدرۃ خود حکمران
 جماعت کے لئے سخت تشویش و بے اطمینانی کی باعث تھی اور اس کی طرف سے باریا
 اس کے دفعیہ کی کوششیں ہوتی تھیں۔ لیکن غلامی کا رواج اور ننگروں کا اجرا کسی تدبیر کو نہیں
 چلنے دیتا تھا۔ اور اتنی قوت کسی بڑے سے بڑے شہنشاہ میں نہ تھی کہ غلامی کے سے قدیم
 وسیع، و عام دستور کو مٹا سکتا، یا ننگروں کے رواج کو بند کر کے سارے ملک سے عداوت
 مول لیتا۔ الگنڈر سیویرس نے بطور تقاوی، کاشتکاروں کو روپیہ فرض دیا کہ اس سے
 وہ زراعت کریں اور روپیہ آہستہ آہستہ ادا کرتے رہیں۔ پرنیکس نے غیر مزروعہ زمین
 پر بہت سے غربا کو اسی شرط پر بسایا کہ وہ اُسے مزروعہ کریں۔ مارکس آریلیس اور پھر اس
 کے بعد آریلین و دینٹینی آن نے ہزار ہا وحشی اسیران جنگ کو اٹلی میں آباد کیا، اور ان
 سے بہ جبر زراعت کرائی۔ مگر ان میں سے کوئی تدبیر اس نہ آئی، بلکہ بعض تدبیریں بالکل
 الٹی پڑیں۔ مثلاً یہ آخر الذکر تدبیر، یعنی سرزمین اٹلی میں غیر ملکوں کی اتنی کثیر آبادی، آگے
 چل کر خود اٹلی کے زوال کا پیش خمیہ ثابت ہوئی۔ خلاصہ یہ کہ جو اسباب، اٹلی سے
 زراعت کو فنا کر رہے تھے وہ ناقابل دفع ہو گئے تھے، اور معاشرت کی وہ سادگی
 جو زراعت پیشہ افراد کا خاصہ ہوتی ہے، اب خواب و خیال ہو گئی تھی۔

تقریباً اسی انداز پر فوجی زندگی کا انحطاط بھی ہوا۔ شروع میں یہ قاعدہ تھا کہ رومی

فوج کوئی مستقل فوج نہ تھی، بلکہ جنگ کے موقع پر سپاہی بھرتی کئے جاتے، جو اپنے ملک کے واسطے بلا معاوضہ لڑتے، اور یہ لوگ روم کے طبقہ اعلیٰ کے خاندانوں میں سے ہوتے۔ یہ جمہوریت کے زمانے کا دستور تھا۔ لیکن جمہوریت کے ختم ہوتے ہوئے یہ دستور بھی ٹوٹ چکا تھا۔ محاصرہ وی آئی کے بعد سے سپاہیوں کو باضابطہ تنخواہ ملنے لگی، اور جب روم و قسطنطنیہ میں مخالفت شروع ہوئی تو باشندگان اسپین بھی رومی سپاہ میں بھرتی کئے جانے لگے۔ مارلیس نے یہ قید بھی اڑادی کہ رومی سپاہیوں کے لئے عالی خاندان و صاحب جائداد ہونا ضروری ہے۔ ادھر یہ سب کچھ ہو رہا تھا اور فوج کو جو عرصہ تک اسپین و ایشیائی صوبوں میں قیام کرنا پڑا تو ایشیائی آرام طلبی و عیش پسندی سپاہیوں میں سرایت کر گئی۔ اور یہی سپاہی اُسے اپنے ہمراہ رومہ میں لائے۔ پھر باہمی خانہ جنگیاں جو شروع ہو گئیں، انھوں نے دلوں سے رہی سہی جنگی روایات کو اور فراموش کر دیا۔ گو اس کا اثر فوجی نقطہ خیال سے اس لئے بہت زیادہ مضر نہیں پڑنے پایا۔ کہ جنرل اب تک قابل تھے۔ اغسطس نے اپنے زمانہ میں ایک جدید اسلوب پر فوجی نظام قائم کیا جس کا خلاصہ یہ نکلا، کہ ایک مستقل جماعت ”پریوریگن رڈ“ کے نام سے خاص مراعات کے ساتھ، رومہ میں رکھی گئی، اور باقی لشکر کا قیام سرحد پر رکھا گیا۔ اغسطس و مائیکریس کے زمانے میں تو خیر سکون رہا۔ لیکن جب شہنشاہ کیلوگلا کو سپاہیوں نے قتل کر ڈالا، تو اس کے بعد سے بغاوت و سرکشی کی ایک عام ہوا چلنے لگی۔ کلاڈیس نے یہ غضب کیا، کہ اپنی جان کی حفاظت کے لئے سپاہ کو رشوت دینا شروع کی اس سے صوبوں میں قیام رکھنے والی فوجوں کی آنکھیں کھلیں۔ اور انھیں یہ خیال ہوا، کہ اپنی قوت سے وہ جس کو چاہیں تخت پر بٹھادیں، چنانچہ گالیا، اوٹھو، مدانی ٹیلیس، ووسپین اسی فوجی انقلاب کے سہارے سے اور زنگ نشین حکومت ہوئے۔ ابھی تک مرض بالکل لا علاج نہیں ہوا تھا، ووسپین و ٹریجن نے اصلاح کی کوششیں کیں اور فوجی پڑاؤں کا

معائنہ کثرت سے کرنا شروع کیا اس کا اچھا اثر پڑا اور فوج کی تعداد چونکہ ابھی بہت قلیل تھی اس لئے چھپتے مفاد کی روک تھام ہو گئی لیکن چند ہی روز کے بعد ایشیائی آب و ہوا میں طویل قیام پھر اپنا رنگ لایا عیش پرستی و آرام طلبی نے سپاہیوں کے دل میں گھر کر لیا، اور مدت تک وطن سے باہر رہنے کا یہ نتیجہ ہوا کہ قومیت و وطنیت کے احساس کو پس پشت ڈال کر سپاہی بجائے بادشاہ وقت کی اطاعت کے صرف اپنے جنرل کی اطاعت کو فرض سمجھنے لگے۔ اب انھوں نے خود اپنے افسروں کو بغاوت پر آمادہ کرنا شروع کیا۔ چنانچہ کچھ عرصہ میں ایک عام فوجی طواغیت الملوکی پیدا ہو گئی۔ اس کا علاج یہ سوچا گیا کہ خود شہنشاہی کی تقسیم ہو گئی اور ہر فوج براہ راست اپنے شہنشاہ کے زیر کمان رہتے لگی۔ لیکن اس علاج سے عیش پرستی کا مطلق سد باب نہ ہو سکا۔ اسی اثنا میں مسیحیت نے پھیلنا شروع کیا، اور اس کا یہ اثر پڑا کہ جہاں ایک طرف سپاہیوں سے فوجی جوش و خروش رخصت ہو گیا، وہاں دوسری طرف ان کی سرکشی و تمردی بھی ہلکی پڑ گئی۔ لیکن اور بھی متعدد موثرات قوی، فوجی انحطاط میں معین ہوئے۔ مثلاً شہنشاہی پالیسی کا ایک لازمی جزو، عام جمود و عدم حرکت تھا۔ سپاہی بے کار پڑے ہوئے تھے، اور سلاطین اپنی ہر دل عزیزی کو قائم رکھنے کے لئے اس جمود کو قائم رکھنے پر مجبور تھے۔ بے کاری نے رفتہ رفتہ سپاہیوں کو کاہلی و آرام طلبی کا خوگر اور فوجی مشقت کشی کے بالکل ناقابل بنا دیا۔ خود ”پریٹورین گارڈ“ جو ایک زمانہ میں صرف اطالویوں کے لئے مخصوص تھا، اس میں بھی سیٹیمپس سیویرس کے بعد سرحدی فوجوں کے سپاہی بھرتی ہونے لگے، اور اٹلی میں لازمی جنگی خدمات کے سد باب ہو جانے سے ہزار ہا غیر ملکی، رومی فوج میں بھرتی ہوئے۔ اس کا جو کچھ اثر ہوا وہ ہمارے بیان کا محتاج نہیں۔ ایسے زمانہ میں جب کہ توپ خانے کا وجود نہ تھا۔ متمدن فوج کے لئے وحشیوں پر غلبہ حاصل کرنے کی صرف یہی صورت تھی، کہ اس کے افراد زیادہ مستعد، زیادہ شجاع، و زیادہ آزمودہ کار ہوں۔ لیکن

یہ حالات جو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں، بھلا کب اطالویوں میں مستعدی، جفاکشی، ودلاوری قائم رہنے دیتے۔ یہ تو سپاہیانہ خصوصیات کے عین مثانی تھے۔ حالاں کہ رومیوں کے حرفِ اکثر خود مشہور رومی جنرلوں سے تعلیم پائے ہوئے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کاشتکاری کی طرح رومہ سے فوجی قابلیت و صلاحیت بھی رخصت ہو گئی اور رومیوں کے تحفظ و بقائے اخلاق میں اب اس کا مطلق اثر نہیں باقی رہا

مفصلہ بالا حالات و اسباب کی بنا پر اگر رومی شہنشاہی کو اخلاقی انحطاط و زوال ہوا، تو یہ مطلق حیرت انگیز نہیں، بلکہ تعجب کی اگر کوئی بات ہے، تو یہ کہ یہ زوال اتنے عرصہ میں کیوں ہوا، اور اس بد اخلاقی کی فضائے مسموم میں وقتاً فوقتاً مصلحین کبار و بلند اخلاق اشخاص کیوں کر پیدا ہوتے رہے۔ کیوں کہ اب حالت یہ تھی کہ کوئی صیغہ، عمل، کوئی شعبہ حیات، ایسا نہ تھا جس میں بدکاری کی سمیت نہ سرایت کر گئی ہو۔ اُمراء نشہ و دولت میں مست ہر وقت خوشامدی مصاحبوں کے حلقہ میں محصور، اپنے بیمانہ جذبات کی سیری میں مشغول رہتے تھے، اور غلاموں کی جو کثیر تعداد وہ زیرِ فرماں رکھتے تھے، وہ غلام کیا تھے، افعالِ شنیعہ کے ارتکاب کے لئے اپنے آقاؤں کے آلاتِ عمل تھے، رہے غریب تو انھیں صنعت و حرفت، مشاغلِ علمی و کاروبار سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ محنت و مشقت سے عاری، یہ کاہلی، مفت خوری، اور اپاہج پن کو مقصود حیات سمجھے ہوئے تھے لیکن تمام سیدہ کاریوں و شہوت پرستیوں کا دفتر گرد ہو جاتا ہے۔ جب ہم یہ خیال کرتے ہیں، کہ ان لوگوں کو اپنے ابنائے جنس کی تعذیب، عقوبت، ایذا دہی بلکہ قتل و ہلاکت میں خاص لطف آتا تھا۔

درحقیقت آج کل کے لوگوں کے ذہن ہی میں یہ بات نہیں آ سکتی، کہ کوئی قوم سیانہ جیسے شقاوت مجتمہ شغل کو کیوں کر اپنا مشغلہ تفریح رکھ سکتی ہے، اور اس میں شبہ نہیں، کہ ایک اعلیٰ متمدن قوم کے، جسے اخلاقِ فاضلہ کا نہ صرف زبانی دعوئے ہوا بلکہ جو ایک

حد تک اسے عمل سے بھی مطابق رکھتی ہو، افراد ذکور و اناث کا انسانی خوں ریزی کو اپنی دائمی تفریح، دل بستگی، و لطف اندوزی کا ذریعہ بنائے رکھنا، تاریخ کا ایک عجیب ترین واقعہ ہے۔ لیکن یہ اخلاق کی عام رفتار کے موافق تھا، اور اخلاق کے ارتقاء طبعی کے ذرا بھی متنافی نہیں۔ البتہ اس کی بنیاد پر مورخ اخلاق کو نئے اسباب و علل کی تفتیش کی طرف متوجہ ہونا پڑے گا۔

یہ خوں ریز مناظر جن کی مقبولیت کے سامنے رومہ کے تمام ملاعب و تماشے ماند پڑ گئے۔ ابتدا ڈنڈہ ہی مراسم تھے، جو مقابلہ پر ادا کئے جاتے تھے اور ان کی بنیاد اول اول اسی حیثیت سے پڑی تھی کہ یہ انسانی قربانیاں ارواح کو راضی و خوش رکھنے کا ذریعہ ہیں۔ بعد کو ان کے قیام کی تائید میں یہ دلیل بھی لائی جانے لگی، کہ موت و قتل کے ان نظاروں سے انسان میں عسکریت کی روح پیدا ہو جاتی ہے۔ یہیں سے اس دستور کی بنا پڑی، کہ جب کوئی فوج معرکہ جنگ پر بھیجی جانے لگی تو پہلے اُس کی ضیافت انھیں مناظر غمنہ سے کی جاتی۔ علاوہ انہیں ان کا وجود ایک خاص سیاسی مصلحت کو بھی پورا کرتا تھا، اور وہ یہ تھا، کہ ایسے زمانے میں جب کہ حکومت کے کانوں تک رعایا کی آواز پہنچنے کا اور کوئی ذریعہ باقی نہیں رہا تھا۔ صرف یہی مواقع ایسے ہوتے تھے، جب کہ حاکم و محکوم کو یک جانی نصیب ہوتی، اور سلطان کے حضور میں رعایا اپنی عرضداشتیں پیش کرتی، یا اُس کے اور اُس کے وزراء کے افعال پر آزادانہ نکتہ چینی کر سکتی۔ روایت ہے کہ یہ کھیل، اطوریوی الاصل تھا۔ سب سے پہلے ۲۶۴ قبل مسیح میں بردش نامی ایک شخص کے دولڑکوں نے اپنے والد متوفی کے جنازہ پر سیافوں کی تین جوڑوں کو لٹرایا۔ اس وقت سے سرزمین رومہ میں یہ بیج جڑ پکڑ گیا اور رفتہ رفتہ اسے اتنی مقبولیت حاصل ہوئی، کہ ہر بڑے سے پبلک جلسے اور امرا کے

یہاں تقریبات میں بیہوشی و صدمہ سے منع کیا جاتا۔ سیرز و پامپی کی باہمی رقابت بھی اسے ترقی دینے کا ایک سبب ہوتی، کہ اسی کے ذریعہ سے ہر فریق اپنے تئیں عوام میں زیادہ مقبول و ہر دل عزیز بنانا چاہتا تھا، اور اسی خواہش مسابقت نے اس فن میں نت نئی ایجادیں بھی کرائیں، مثلاً پامپی نے آدمیوں اور جانوروں کے درمیان جنگ کا طریقہ نکالا۔ یا سیرز نے یہ کیا، کہ اسے صرف مردوں کی نعش پر محدود نہ رکھا بلکہ عورتوں کے جنازے پر بھی یہ تماشہ رائج کر دیا، چنانچہ سب سے پہلے جس رومی خاتون کی نعش انسانی خون کے قطروں سے ناپاک کی گئی، وہ خود حضرت سیرز کی صاحبزادی تھیں۔ اس کے علاوہ عارضی پنڈالوں کی جگہ مستقل چوبیس عمارات اسی کام کے لئے تیار کرانا، تماشائیوں کے آرام کے لئے ایک ریشمی سائبان کا انتظام کرنا بجا سے لوہے کے چاندی کے نیزے سیافوں کے ہاتھ میں دینا، اور ان کی اس قدر قدر کرنا کہ ان کی بے حد کثرت سے خائف ہو کر سینٹ کو ان کی ایک خاص تعداد متعین کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ یہ سب کارنامہ سیرز کے اولیات میں داخل ہیں جب ششماہی قائم ہوئی تو ٹارس نے پتھر کے کام کا پختہ ایفنی تھیٹر و تماشگاہ، تعمیر کرادیا۔ اب یہ حالت ہو گئی کہ سلاطین مابعد کو سیافوں کی غیر معمولی تعداد کی روک تھام کرنا پڑی۔ چنانچہ أغسطس نے یہ قانون نافذ کیا کہ ایک موقع پر ایک سو^{۲۰} بیس سے زائد سیافوں کو اپنا کرتب دکھانا جائز ہے، نیز کوئی شخص سال میں دو مرتبہ سے زائد ان تماشوں کی دعوت نہیں کر سکتا، اور پھر اس کے بعد ٹائبریس نے بھی اسی طرح کے احکام جاری کئے، لیکن یہ سیلاب اتنا پُر زور تھا کہ کوئی بند اسے نہیں روک سکتا تھا۔ اب اس کی مقبولیت کی یہ کیفیت تھی کہ اشخاص کی وفات، افسروں کی ترقی، فاتحین کی فتح مندی، امرا کے جشن، مختصر یہ کہ شادی و غمی کی ہر تقریب پر سیانی کا جلسہ ہونا ضروری تھا، سیانی کے اسکول، اٹلی کے شہر شہر میں قائم تھے، اور غلاموں و مجرموں کے علاوہ

خود آزاد شہری بھی اُجرت پر اس میں شریک ہوتے تھے۔ لوگوں کی سمجھ ایسی پھر گئی تھی، کہ جیتنے والے کو جو بیش بہا انعامات ملتے تھے، امرا و دربار شاہی میں ان کی جو قدر و منزلت ہوتی تھی اور عام طور پر اُن کا جس بخش و سرگرمی سے استقبال کیا جاتا تھا اس کے مقابلہ میں انھیں اس پیشیہ کے خطرناک پہلو نظر ہی نہیں آتے تھے۔ موت کی طرف سے بے حسی اور زندگی کی بے وقعتی اس طرح تماشا گروں اور تماشائیوں دونوں کے ذہن میں جاگزیں ہو گئی، اس فن کی معلیٰ، ملک میں ایک معزز و وقیع پیشیہ کی حیثیت سے دیکھی جانے لگی اور تماشا گروں کی کمپنیاں سارے ملک میں دورہ کیا کرتی تھیں۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ سیانی کے مناظر رومی زندگی کا ایک جزو لاینفک ہو گئے، جن کا عکس ہر شعبہ حیات میں نظر آتا تھا۔ بچے کھیل میں اسی کی نقل اُتارتے، عام صحبتوں میں موضوع گفتگو یہی رہتا، فلاسفہ تشبیہات و استعارات اسی حد سے اخذ کرتے، ارباب فنون لطیفہ اسی کو اپنے فنون میں مختلف طریقوں پر ظاہر کرتے۔ ”پاک کنواریوں“ کے لئے تماشگاں میں ایک معزز جگہ مخصوص کر دی گئی تھی، اور کوٹوسیم تماشا گاہِ اعظم، جس میں آنتی ہزار تماشائی سما سکتے تھے۔ شہنشاہی حمد کی تمام عمارات پر غالب تھی، اور آج بھی رومی دور کی اس سے زیادہ پُر شوکت، عظیم الشان و گراں قدر یادگار نہیں مل سکتی۔

یہ کیفیت نہ صرف خاص اٹلی بلکہ تمام صوبجات و مقبوضات کی تھی، گال سے لے کر ملک شام تک جہاں جہاں رومی اثر و اقتدار پہنچا تھا اپنے جلو میں اس خوں فشانی کے دل بہلاؤ کو بھی ساتھ لیتا گیا تھا، جس کی شہادت آج بھی بڑے بڑے عظیم الشان تماشگاں کے آثار و دے رہے ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ٹابیریس کے عہد میں ایک مفصل کے شہر میں ایک پنڈال کے گرنے سے بیس ہزار آدمی اس کے نیچے دب کر مر گئے۔ نیرو کے زمانہ میں باشندگان سیراقوس نے ایک خاص عرضداشت کے ذریعہ سے یہ چاہا کہ ان کے وطن میں سیافوں کی تعداد محدود نہ رکھی جائے، اور جب یہ درخواست منظور

ہو گئی، تو اسے وہ ایک غیر معمولی نعمت سمجھے۔ شاہ ٹائیس، ملک یہودیہ سے جو ہزار رہا
 امیران جنگ اپنے ہمراہ لایا تھا، ان میں سے ایک بڑی تعداد اُس نے اسی کے واسطے
 مخصوص رکھی کہ بیرونجات میں جا کر اس پیشے کو اختیار کریں۔ شام میں پہلے پہل
 جب یہ ملاحظہ لائے گئے تو لوگوں کو بجائے مسرت کے ان مناظر سے وحشت
 ہوئی، لیکن رفتہ رفتہ ان لوگوں کو بھی اس میں لطف آنے لگا، یہاں تک کہ ایک
 مرتبہ ایک مقام پر شہنشاہ اگر پاپا کے حکم سے پورے ایک ہزار چارسیافوں کو
 اپنا کرتب دکھانا پڑا۔ اس عام و با سے اگر کوئی ملک کسی حد تک محفوظ تھا تو وہ یونان
 تھا۔ یہاں جب اول اول اس کی تقریب کی جانے لگی، تو ایک کلیبی حکیم دی مونکس
 نے لوگوں سے مخاطب ہو کر کہا، کہ اس کھیل کو دیکھنا اپنے راج کرنا ہے، تو پہلے رحم
 کے دیوتا کو شہید کر ڈالو۔ اس کا اثر خاطر خواہ ہوا، یعنی یہ دستور نہیں پھیلنے پایا، البتہ
 ایک مدت کے بعد شاید پھر اس کا حملہ یونان پر ہوا، لیکن اس قدر یقینی ہے کہ بحر
 کو رنتھ کے، سرزمین یونان میں اور کسی مقام پر یہ و بازو نہیں پکڑنے پائی۔

بد اخلاقی کی ایک شاخ سے دوسری شاخ نکلتی ہے بیکیٹس و سوسیتونیس جس رومی
 شہوت پرستی کا ذکر کرتے ہیں، کیا عجب ہے اگر وہ اسی سے پیدا ہوئی ہو۔ ہر وقت
 مناظر خونیں کے خوگر رہنے کا ایک عام اثر یہ تو صریحاً پیدا ہو گیا تھا کہ لوگوں کو سنجیدہ
 و متین مشاغل میں کوئی لطف نہیں حاصل ہوتا تھا، اور بد مذاقی کی یہ نوبت آگئی تھی کہ جب
 تک کسی ملجہ میں جذبات شہوانی کو خوب جی بھر کر اکسایا نہ گیا ہو، تماشائیوں
 کو کچھ مزہ نہیں آتا تھا۔ جو لوگ نہایت چٹپٹی غذاؤں کے عادی ہو جاتے ہیں
 انھیں سادہ کھانا پھیکا اور بے مزہ معلوم ہونے لگتا ہے۔ یہی حال رومی آبادی
 کا تھا۔ بعد مناظر خونیں کے انھیں اور کسی مشغلہ تفریح میں کچھ بھی لطف آتا، تو وہی ہوتا
 جس میں انسان کے قوائے شہوانی کی تصویر کھینچی گئی ہوتی، جن اشعار میں

فحش و بے حیائی اور شہوت انگیز خیالات کی بھرمار ہوتی، وہ قدر کی نگاہوں سے دیکھے جاتے۔ اور جن کے کلام میں سادہ مضامین، آمیزش فحش سے پاک ہوتے انھیں کوئی پوچھتا تک نہ تھا۔

لیکن خیر، کامیڈی تو پھر بھی ملاعب سیانی کے علی الرغم جوں توں قائم تھی، مگر ٹریجڈی کا گویا بالکل خاتمہ ہی ہو گیا تھا۔ یہ سچ ہے کہ ایکڑ سیات سے زیادہ ہولناک و درد انگیز سماں کی تصویر کشی کر سکتا ہے، لیکن یہ تصویر بہر حال تصویر ہوتی ہی، اصلی کیفیت زندگی تو نہیں ہوتی۔ مانا کہ ایک اچھا ایکڑ اپنے لب و لہجہ، حرکات و سکنات وضع انداز کے لحاظ سے اپنے اندر عبرت آموزی و درد انگیزی کا بہترین مواد رکھتا ہے، لیکن جو لوگ خود اصلی واقعات قتل و ہلاکت سے کوئی درد عبرت و بصیرت نہیں حاصل کرتے، انھیں محض تصویر کشی کیوں کر متاثر کر سکتی ہے؟ نفس بشری کی یہ حالت سلامتی ذوق، یہ ایک جلی خصوصیت ہے، کہ خون و قتل کے مناظر سے اسے وحشت ہوتی ہے، اور ڈراما کا اصل مقصد یہ ہے کہ اسی جذبہ کو تقویت پہنچائے، لیکن جب مذاق اس قدر بگڑ جائے، کہ نفس مناظر خونیں سے بجائے وحشت کے لطف و لذت اٹھانے لگے تو ظاہر ہے کہ ایسی جماعت میں ڈراما کو کیوں کر مقبولیت نصیب ہو سکتی ہے۔ یہی سبب ہی کہ رومہ میں اس وقت ایک معمولی سیات، بہتر سے بہتر ڈرامہ نویس ایکڑ سے زیادہ کامیاب رہتا تھا

اس حقیقت پر تاریخ و تجربہ کا اجماع ہے کہ ضمیر انسانی کو جو اذیت اپنے ابتائے جنس کے خون کو دیکھ کر ہوتی ہے، وہ بہ لحاظ نوعیت وہی ہوتی ہے، جو قتل حیوانات سے پیدا ہوتی ہے۔ فرق جو کچھ ہے وہ صرف مدارج کا ہے اور وہ کچھ اس سبب سے ہے، کہ ہمیں نسبت حیوانات کے اپنے ہم جنسوں کی تکلیف کا اندازہ کرنے میں زیادہ آسانی ہوتی ہے، اور کچھ باعث اس فرق کا ہماری ابتدائی تعلیم ہے۔

ورنہ نفس الامر کے لحاظ سے دونوں جذبات ایک ہیں۔ چنانچہ جس شخص نے ذبح حیوانا
 کا منظر کبھی نہ دیکھا ہو وہ اگر پہلی بار کسی جانور کو ذبح ہوتے ہوئے دیکھے تو اس کی تاب
 نہیں لاسکتا ہے۔ مگر عادت ایسی شے ہے جو کچھ عرصہ کے بعد ہر تکلیف کو راحت
 بنا دیتی ہے۔ لوگ اول اول ذبح حیوانات کو دیکھ کر بے تاب ہو جاتے ہیں، لیکن
 کچھ عرصہ کے بعد انھیں ذرا بھی تکلیف کا احساس نہیں رہ جاتا۔ یہی حال انسانی خونریزی
 کے مناظر کا ہے۔ عادت کا وہ قانون جو ذبح حیوانات پر عامل تھا، قتل انسانی پر بھی حاوی
 ہے۔ انسان پہلے تو جھجکتا ہے، لیکن عادی ہو جانے پر بالکل بے دردی و بے حس
 چھا جاتی ہے، اور انسان بلا تکلف اپنے ہمجنسوں کو خون میں غسل کرتے دیکھتا رہتا ہے
 وحشیوں کی ہرز مارنے میں یہ عام حالت رہی ہے، آج بھی بعض مردم خور قبائل جو وحشت
 کی سبت ترین سطح پر ہیں، برابر اپنے ہمجنسوں کو شکار کرتے رہتے ہیں، اسی بے دردی
 بلکہ لطف و مسرت کے ساتھ جیسے ہم جانوروں کو شکار کرتے ہیں۔ پس اگر رومی اپنے
 ابنائے جنس کے مناظر قتل و ہلاکت سے لطف اٹھاتے تھے، تو یہ کوئی مستبعد و حیرت انگیز
 واقعہ نہیں۔

بے شبہ آج ہمیں ان واقعات کو پڑھ کر غصہ اور نفرت پیدا ہوتی ہے لیکن ہمیں
 بجائے خود اس پر غور کرنا چاہئے، کہ عادت کا اثر کس قدر عمیق و وسیع ہوتا ہے۔
 نفس انسانی کی کوئی خصوصیت ایسی نہیں، جسے ان عادت کے ذریعہ سے کسب
 نہ کر سکے۔ فرض کیجئے، کہ ایک شخص نیکی و حسن اخلاق کا مجسمہ ہے۔ لیکن وہ پیدا ایسے
 ملک میں ہوتا ہے، جہاں ان ملاعب سیانی کی معصومیت بالکل مسلم سمجھی جاتی ہے، اور
 جہاں ان کے متعلق اخلاقی حیثیت سے کسی کے ذہن میں شبہ بھی نہیں پیدا ہوتا ایسے
 ملک اور ایسی فضا میں فرض کیجئے کہ وہ اپنے بچپن میں اسی نظارہ کے لئے لے جایا
 جاتا ہے، تو فرمائیے اس کی کیا حالت ہوگی؟ یہ ہوگی کہ شاید پہلی مرتبہ وہ کچھ جھجکے،

لیکن چند بار کے بعد یہ جھجک بالکل مٹ جائے گی، اور اُس پر اس بارہ میں ایک کامل بے حس چھا جائے گی۔ اور صرف یہی نہیں بلکہ اُسے ان مناظر میں لطف بھی آنے لگے گا۔ ہمارے بعض معاصرین کو یہ کیفیت اس قدر مستبعد معلوم ہوتی ہے، کہ وہ اس سے انکار کرنے پر مایل ہیں۔ لیکن میرے نزدیک اس میں کوئی ایسا استبعاد نہیں۔ اُس زمانے کے مخصوص حالات سے قطع نظر کر کے خود اپنے گرد و پیش نظر کیجئے۔ آپ کے تمدن و شائستگی کے گہوارہ میں نشو و نما پانے والے بچوں کی کیا کیفیت ہے۔ انہیں بھی تو اُن کھیلوں میں زیادہ لطف آتا ہے جن میں کسی کو ستانا اور اینا پوچھنا ہوتا ہے۔ بڑے بڑے شکاریوں کا کیا حال ہے؟ انہیں بھی تو جانوروں کی جان لینے میں خاص لذت ملتی ہے۔ یہ بے جان چیزوں کا کیوں نہیں شکار کرتے؟ صرف جان داروں کا کیوں شکار کرتے ہیں؟ اس لئے کہ انہیں اسی میں زیادہ لطف آتا ہے۔ جب یہ حال موجودہ دور کا ہے جو ہمہ تن انسانیت و دردمندی کی تعلیم کا مدعی ہے، پھر اگر ایسے دور میں جب کہ شقاوت و سفاکی کا معیوب ہونا بھی مشتبہ ہو، اگر سیانی و خوں ریزی اس قدر عام اور اس قدر مقبول ہو، تو حیرت و استعجاب کی کیا بات ہو چنانچہ مشہور ہے، کہ شہنشاہ کلاڈیس کو مقتولوں کی حالت نزع کے تماشے میں خاص لطف آتا تھا، اور وہ دم توڑنے والے شخصوں کے چہرے کو خاص دل چسپی و شوق سے بغور دیکھا کرتا، اور یہ تو ایک عام دستور تھا کہ جب کوئی سیاف مغلوب ہو کر گرتا، تو حاضرین اپنے انگوٹھے کی ایک خاص علامت سے اس کا فیصلہ صادر فرماتے کہ اُس کا حریف اسے قتل کر ڈالے یا زندہ چھوڑ دے، اور سیانی کا وہ میزبان زیادہ شہرت حاصل کرتا، جو مہمانوں (یعنی حاضرین) کی خوشی کے مقابلہ میں کسی مالی نفع کی پروا نہ کرتا۔

علاوہ انہیں انسانی طبیعت میں جدت پسندی کا جو مادہ ودیعت کیا گیا ہے،

وہ اس خصوص میں بھی نت نئی ایجادیں دیکھنا چاہتا۔ دو آدمیوں یا دو جانوروں میں محض معمولی طور پر مساوی جنگ دیکھتے دیکھتے لوگوں کا جی اُکٹا گیا، اور اب اس میں طرح طرح کے اختراعات و تنوعات ہونے لگے، ایک مرتبہ ایک بالو کے ٹیلے پر ایک بیل اور ایک ریچھ زنجیریں باندھ کر لڑنے کے لئے چھوڑے گئے۔ ایک مرتبہ بہت سے قیدیوں کو جنگلی جانوروں کی کھال پہنا کر بیلوں کے آگے چھوڑ دیا گیا جنہیں گرم آہنی سلاخوں سے کوچ کو پخ کر خوب مشتعل و غضبناک کر دیا گیا تھا۔ کیلوگلا کے عہد میں، صرف ایک دن میں چار سو ریچھ، اور کلاڈیس کے عہد میں تین سو ریچھ ہلاک کئے گئے۔ نیرو کے زمانے میں چار سو صیگوں کو ہاتھیوں اور بیلوں سے مقابلہ کرنا پڑا، اور چار سو ریچھ اور تین سو شیر اس سپاہیوں کے ہاتھ سے ہلاک ہوئے۔ ٹائیس نے ایک خاص تقریب کے موقع پر ایک دن میں پانچ ہزار جانوروں کو کاٹ ڈالا۔ ٹریجن کے عہد حکومت میں ایک بارسیا فی کا تماشہ لگاتار ۱۲۳ دن تک ہوتا رہا۔ شیر، چیتے، ہاتھی، گینڈے، سانڈ، زرافہ، بارہ سنگے، گھڑیاں، سانپ، غرض قسم قسم کا جانور حاضرین کے شوق جدت پسندی کو پورا کرنے کے لئے اکھاڑے میں چھوڑا جاتا۔ اور کیا انسانی خوں ریزی میں اس سے کچھ کم بیدردی و شقاوت کا اظہار ہوتا تھا؟ گورڈی آن اول نے بارہ تماشے کرائے، اور ہر تماشے میں ۱۵۰ سے لے کر پان پان سو جوڑوں کو سیانی کرنا پڑی، آریلین نے اپنی فتح کی خوشی میں ۱۰۰ جوڑیں لڑائیں۔ ٹریجن نے جو تماشہ عرصہ تک جاری رکھا گیا تھا۔ اس میں دس ہزار آدمیوں کو لڑنا پڑا تھا۔ نیرو نے ایک شب کو اپنے باغ میں یوں روشنی کرائی کہ عیسائیوں کے قمیصوں پر تیل چھڑک کر ان میں آگ لگا دی۔ ڈومیتین کے زمانے میں ملک بھر کے ضعیف ابھٹہ لوگوں کے باہمی مقابلہ کی سیر دکھی گئی اور ایک سے زائد بار عورتوں کو سیانی کے اکھاڑے میں اتارنا پڑا۔ ایک مرتبہ ایک قیدی کو صلیب میں جکڑ کر اس پر ایک ریچھ چھوڑ دیا گیا۔ ایک اور قیدی کو یہ سزا دی گئی کہ جلتے ہوئے شعلہ میں اپنا ہاتھ داخل

کر دے۔ ایک اور قیدی کا یہ حشر ہوا کہ اُسے زندہ آگ میں جلا دیا گیا۔ غرض یہ کہ اہل روم میں خوں آشامی اس درجہ بڑی ہوئی تھی، کہ بڑے سے بڑے مناظر خونیں کے نظارے سے بھی یہ پیاس نہیں بجھتی تھی، اور اس کے لئے بادشاہوں کو مجبور ہو کر نئے نئے طریقے سفائی و خوں ریزی کے ایجاد کرنا پڑتے۔ یہ حالت رقتہ رقتہ اس قدر شدید ہو گئی تھی، کہ کوئی فرماں روا اگر لنگروں کی اجراء اور غلہ کی تقسیم میں نخل سے کام لیتا، تو اس سے وہ اپنی مقبولیت و ہر دل عزیزی کو اس قدر صدمہ نہ پہنچا سکتا، جتنا اس خاص پیشہ کی طرف بے اعتنائی کرنے سے خود نیرد، ہوتا رنج میں اپنی شقاوت کے لئے ضرب المثل ہے، غالباً اپنی اسی خصوصیت کی بناء پر رومیوں کے نزدیک سب سے بہتر تاجدار ہوا ہے۔ شاہ ہیلیو گگیلس و گیلبرس کے بابت منقول ہے، کہ وہ کھانا کھاتے وقت بہ طور تفریح کے یہ مشغلہ کرتے رہتے، کہ اپنے سامنے قیدیوں کو جگلی جانوروں سے نچوانے ہوتے۔ بلکہ گیلبرس کی بابت تو یہ اُسی وقت سے مشہور تھا، کہ بغیر انسانی خونریزی کے نظارہ کے کبھی اس کے حلق سے نوالہ نہیں اُترا۔

ہمیں ان واقعات کو سرسری نظر کے حوالے نہ کر دینا چاہئے بلکہ ان پر غور و تدبر کرنا چاہئے۔ کیوں کہ مجھے یقین ہے، کہ جتنی بصیرت سیرت بشری کے حفیض اخلاقی کے متعلق ان کے ذریعہ سے ہو سکتی ہے اتنی کسی فلسفیانہ مذاکرہ سے ممکن نہیں۔ انھیں کی مدد سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے موجودہ تمدن کی سطح اخلاقی حیثیت سے کس قدر بلند ہے، اور انھیں کی وساطت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ مسیحیت نے اصلاح اخلاق عالم پر کیسا وسیع اثر ڈالا ہے، کیوں کہ ملاعب سیاقی کا خاتمہ تمام تر مسیحیت ہی کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ فلسفہ ان پر لاکھ ہیں یہ جہیں ہوتا رہتا، اخلاق ان پر ہزار لعن طعن کرتا، لیکن عوام کے نفوس پر ان کا اثر اتنا گہرا تھا کہ بجز ایک مذہب جدید کے اور کوئی طاقت اس کے مٹانے میں کامیاب نہیں ہو سکتی تھی۔

سیانی کی یہ مقبولیت و دل فریبی اس لحاظ سے مطلق حیرت انگیز نہیں کہ دل کشی کے جتنے عناصر اس میں آکر مجتمع ہو گئے تھے، اتنے کسی دوسرے طبع میں نہ تھے۔ لوق و ذوق اکھاڑہ، امراء و اعیان دولت کی زرق برق پوشاکیں، تماشا یوں کا انبوه کثیر، ان کے ذوق و شوق کا اثر متعدی، اتنے بڑے مجمع میں ایک متواہانہ سکون و خاموشی، اسی ہزار زبانوں سے ایک بارگی صدائے تحسین کا بلند ہونا، اس کی آواز سے شہر کیا معنی مضافات شہر تک کا گونج اٹھنا، جنگ کا گھڑی گھڑی رنگ بدلتے رہنا، عظیم المثال جرّات و بے جگری کا اظہار، ان میں سے ہر شے تخیل کو متاثر کرنے کے لئے کافی ہے، اور ان کی مجموعی طاقت قدرتی طور پر نہایت قوی ہے۔ یہ معلوم ہے کہ سیاف عموماً قیدی و غلام ہی ہوا کرتے تھے۔ لیکن تماشا کے جوش و خروش اور ان کے کرب سے بے خود ہو کر حاضرین اس وقت ان کی غلامی و خطاکاری کو بالکل فراموش کر جاتے تھے۔ بلکہ کوئی آنکھ ایسی نہیں ہوتی تھی، جو انھیں عزت و تعظیم کی نظر سے نہ دیکھتی ہو۔ اور یہ عزت کچھ محض عارضی و ہنگامی نہیں ہوتی تھی، بلکہ مدتوں گھر گھر انھیں کے تذکرہ رہتے تھے، گلی گلی انھیں کے چرچے رہا کرتے تھے، اور جس سیان نے غیر معمولی کامیابی حاصل کی، اس کی مدح میں تو شعرا قصاید خوانی کرتے تھے، اور نقاش و بت تراش اپنے اپنے فن کو اس کی یادگار سے اہمیت دیتے تھے۔ مشہور سیاف اسپارٹیکس، تین سال تک رومہ کی شجاع ترین افواج سے غیر مغلوب رہا بہترین رومی جنرل، سیافوں کو بطور اپنے باڈی گارڈ کے رکھتے تھے۔ انٹونی جب زمانے کی گردش میں آگیا، اور تمام رفقاء نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا، تو جو مختصر جماعت مرتے دم تک اس کے ساتھ رہی، وہ یہی سیافوں کی جماعت تھی۔ حسین کنواریاں حریفانہ انداز سے ان کو اکھاڑہ میں دیکھا کرتیں، اور رومہ کی امیر سے امیر شریف زادیاں، یہاں تک کہ خود ملکہ وقت اس تمنا میں رہا کرتیں، کہ کسی مشہور

سیاف کا شمار ان کے عاشقوں میں ہو۔ خود سیافوں کی سیرت پر ان واقعات سے روشنی پڑے گی، کہ وہ ان ملاعب کے اس قدر کم اور بدیر منعقد ہونے پر افسوس کیا کرتے تھے۔ اگر اکھاڑہ میں اترنے کی انھیں اجازت نہ ملتی تو اس پر سخت شکایت کرتے۔ بجز نہایت قوی حریف کے اور کسی سے مقابلہ کرنا اپنی توہین خیال کرتے۔ جس وقت ان کے زخموں پر پٹی باندھی جاتی تو وہ یہ آواز بلند قہقہہ لگایا کرتے اور جب زمین پر گرتے تو بلاتال اپنا گلا اپنے حریف غالب کی تلوار کے آگے کر دیتے۔ پیاک ان کا جس جوش و شوق سے استقبال کرتی، اس کے لحاظ سے بار بار ان کی تعداد کو محدود رکھنے کے لئے قوانین نافذ کرنا پڑتے۔ مگر اکثر بے اثر رہتے۔ عام اہل شہر خود ان کے گروہ میں داخل ہونے کی کوشش کرتے اور حکماء اپنی تصانیف کے لئے انھیں ملاعب سے تمثیلات کا مواد اخذ کرتے۔ سیافوں کے لئے جنگ سے پیشتر تہجد لازمی تھا، پس ایسے ملک میں جہاں شہوت پرستی کی اس قدر گرم بازاری ہو، ان لوگوں کا محتاط و مجرور رہنا، ان کی اخلاقی عظمت کی کافی دلیل ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے زیادہ عجیب بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اُس زمانے کے اسیان مسیحیت تمام بت پرستوں میں سے سیافوں ہی کے کیرکٹر کو مسیحی اخلاق سے زیادہ اقرب پاتے تھے سینٹ اگسٹائن روایت کرتے ہیں کہ میرے ایک مسیحی دوست کو جب اس منظر کے دیکھنے کا اول بار اتفاق ہوا، تو اُس نے اس گناہ سے بچنے کے لئے اپنی آنکھیں بند کر لیں، لیکن معاً ایک شور غیبی بلند ہوا، جس سے جھجک کر اُس نے آنکھیں کھول دیں، اور پھر تماشے کے خاتمے تک اپنی آنکھیں بند کرنے پر قادر نہ ہو سکا۔“

ناظرین کے ذہن میں یہ سوال یقیناً پیدا ہو ہو گا۔ کہ مانا، رومہ کے عوام الناس اس ہیمانہ خون آشامی پر عامل تھے لیکن آخر حکماء اخلاق و مورخین اسے کس نقطہ خیال سے دیکھتے

تھے؟ اور ان کا ضمیر کیوں کمر مردہ ہو گیا تھا، اس کا جواب یہ ہے، کہ یہ ملاعب ابتداء مذہبی قربانیاں تھیں، جن کے ذریعہ سے ارواح کو خوش کیا جاتا تھا، پھر رفتہ رفتہ اس عقیدہ نے بھی مذہبی شکل اختیار کی کہ جانور کی طرح محض ذبح ہو جانے سے انسان کے لئے یہ طریقہ زیادہ قرین انسانیت و شریفانہ ہے کہ وہ لڑ کر جان دے۔ اب سیاف جو ہوتے تھے۔ وہ انھیں چار طبقوں میں سے ہوتے تھے۔ (۱)، کچھ تو وہ لوگ ہوتے تھے جو اپنے آزاد پیشے رکھتے تھے۔ مگر اپنی خوشی و شوق سے انھوں نے اس پیشہ کو اختیار کیا تھا۔ ایسے لوگوں کا خون خود انھیں کی گردن پر تھا۔ وہ خود سرفروشی کے لئے تیار ہوئے تھے، اور انھیں اس سے کون باز رکھ سکتا؟ (۲)، دوسرے اس طبقہ میں غلام تھے۔ غلاموں کی بابت پہلے تو یہی بحث رہی ہے کہ ان میں روح ہوتی بھی ہے یا نہیں۔ جب تک یہ مسئلہ طے نہیں ہوا تب تک تو ظاہر ہے کہ کسی کو ان پر کیوں ترس آتا۔ البتہ جب خیالات میں اتنی وسعت آگئی، کہ یہ بھی ایک طرح کا حص رکھتے ہیں۔ تب ان کے حقوق جان پر توجہ ہونے لگی، اور خود بادشاہ کو قانوناً ان کے حلقہ سیافین میں داخلہ کی ممانعت کرنا پڑی۔ (۳)، تیسرا گروہ اُن مجرموں پر مشتمل ہوتا تھا جن کے لئے عدالت سزائے موت تجویز کر چکی ہوتی تھی۔ ایسی صورت میں اگر یہ سیانی میں مقتول ہوتے تو ان کو وہی سزا مل جاتی، لیکن اگر یہ معرکے میں غالب آجاتے تو اکثر حالتوں میں ان کی جان بخشی ہو جاتی۔ اور اس طرح ان لوگوں کی شرکت سیانی کسی طرح مذموم نہیں خیال کی جاتی تھی۔ (۴)، چوتھے نمبر پر اس میں ایران جنگ ہوتے تھے۔ مگر ایسے زمانہ میں جب کہ ہر اسیر جنگ کا قتل کر ڈالنا بالکل جائز تھا اگر یہ غریب سیانی کر کے جان دیتے تو اس میں کسی کو کیا قباحت نظر آ سکتی تھی؟ اسباب باللا کی بنا پر حکماء اخلاق میں سے کسی کو اس دستور کے انسداد کا خیال تک نہیں آیا۔ زیادہ سے زیادہ جس شخص نے اصلاح کرنا چاہی، وہ یہ کہ اس کو کسی قدر

محدود رکھنا چاہا۔ اس سلسلہ کی طرف، کہ قتل و ہلاکت کو خواہ وہ مجرموں و خطاکاروں ہی کی ہو، ایک مشغلہ تفریح و لطف بنالینا بجائے خود سخت مذموم ہے، اُس وقت کے کسی فلسفیانہ مسلک کا ذہن نہیں منتقل ہوا تھا۔ البتہ چند افراد کو کبھی کبھی یہ خیال گزرتا تھا۔ ”سسر و کتا ہے۔“ بعض اشخاص کو ملاعب سیانی ظالمانہ و خلاف انسانیت نظر آتے ہیں۔ میں یہ نہیں کہتا، کہ ان کا موجودہ طریقہ قابل اصلاح نہیں ہے۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ مجرموں کو جنگ پر مجبور ہوتے دیکھنے سے کوئی بہتر طریقہ مختل شدہ اند و موت پر صبر کی تعلیم حاصل کرنے کا نہیں ہو سکتا؛ ”سینکا کے خیالات اس سے زیادہ عالی ظرفانہ ہیں۔ وہ ان ملاعب کو تمام تر قبیح سمجھتا ہے، اور ان کی قباحتوں کو پُر قوت طریقے سے ظاہر کرتا ہے۔ اُسے اس استدلال کی صحت تسلیم نہیں، کہ چوں کہ مقتول مجرم ہوتے ہیں۔ لہذا ان کے قتل سے لطف اندوزی جائز ہے۔ وہ کہتا ہے کہ یہ ملاعب بہر صورت وحشیانہ، قصابانہ، بے رحمانہ اور قابل نفرت ہیں۔ پلوٹارک اس باب میں اپنے تمام معاصرین سے آگے تھا۔ وہ صرف انسانی خویری ہی کو نہیں، بلکہ حیوانات کشی کو بھی ناجائز قرار دیتا ہے، اور کہتا ہے کہ کشت و خون خواہ انسان کا ہو یا حیوان کا، بہر صورت قابل نفیر ہے۔ ان کے علاوہ تین اشخاص کی اور مثالیں ملتی ہیں۔ پٹرونیس کی، جونیس مارکیس کی۔ سب سے بڑھ کر مارکس آرلیس کی، جس نے سیافوں کو صرف کند تلواروں سے لڑنے کی اجازت دی تھی۔ پس ان چند افراد، اور اہل اتھنز کو مستثنیٰ کر دینے کے بعد ساری بُت پرست دنیا میں اس ملعونہ شقاوت مجسم کے خلاف کسی صدائے احتجاج کے بلند ہونے کی نظر نہیں ملتی، جو نیل جس کی سچو گوئی و نکتہ چینی سے غلامی سے لے کر رومی اطوار و عواید کی کوئی قیاحت نہیں پچی ہے۔ اس ملعونہ کا مکر ذکر کرتا ہے۔ مگر اس کے لب و لہجہ میں اس کی جھلک بھی نہیں پائی جاتی، کہ وہ اسے ذرا بھی قبیح و مذموم سمجھتا ہے۔

اسی طرح اکابر مورخین میں جنہوں نے ان واقعات کو ہم تک پہنچایا ہے ایک
 شخص بھی ایسا نہیں ہوا ہے جو ان واقعات کا اس طرح تذکرہ کرتا ہو کہ گویا کسی معصیت
 یا بد اخلاقی کا ذکر کر رہا ہے۔ ایک آدھ نے چونکتے چلنی کی جرأت کی بھی ہے تو اخلاقی
 حیثیت سے مطلق نہیں بلکہ اس خیال سے کہ اس سے ملک و حکومت کے لئے ایک
 خطرناک گروہ کی تعداد میں اضافہ ہوتا جاتا ہے، یا اس بنا پر کہ اس سے لوگوں میں تماشائے
 پسندی کا شوق بڑھتا جاتا ہے۔ رومیوں کا مطلق نظریہ تھا کہ انسان بجائے منکسر و حکیم ہونے
 کے جبری دے باک ہو، اور جس کسی صورت سے بھی انسان کا دل موت کی طرف سے
 بے خوف ہوتا ہو، وہ ان کے نزدیک نہ صرف جائز بلکہ مستحسن تھی۔ خواہ اس سے جذبات
 فاضلہ کا کیسا ہی خون ہوتا ہو۔ ٹائیس و ٹریجن جن کے عہد حکومت کی مدت قلیل میں یہ ملاعب
 خونیں سب سے کثرت کے ساتھ منعقد ہوتے رہے، رحم دل و خداتیں فرماں روا ہوتے ہیں
 اور گوان کے دوران حکومت میں علی الترتیب ۳۰۰۰ و ۱۰۰۰۰، اشخاص کو اپنی جانیں
 دینا پڑیں، مگر کسی رومن نے ان کی جانب ہفای و شقاوت کا انتساب نہ کیا بلکہ سوٹیونیس
 تو ٹائیس کی خوش مزاجی کی دلیل اس سے لاتا ہے کہ وہ سیانی کا تماشہ دیکھنے کی حالت میں
 لوگوں سے ہنسی مذاق کرتا جاتا تھا، اور پلینی اس بنا پر ٹریجن کی مدح و ثنائیں طب اللسان
 ہے کہ وہ صرف ایسے ملاعب کی سرپرستی و قدردانی کرتا تھا جن سے انسان ہلاکت و جرات
 کا عادی ہوتا ہے۔ نہ کہ اُن کی جو مزاج میں انسانیت پیدا کرتے ہیں، یہی مصنف جو خود بھی
 نہایت حلیم الطبع و فیاض طبع شخص تھا، اپنے کسی دوست سے ایک مرتبہ باشندگان دیونا
 کی اس استدعا کی منظوری کی سفارش کی کہ تاہی کہ ان کے شہر میں یہ ملعبہ خونیں منعقد ہو
 اور اس کے آخر میں کہتا ہے کہ ”اس قدر عام استدعا کے بعد اس کو نا منظور کرنا،
 سیرت کی مضبوطی و استحکام کی دلیل نہیں بلکہ ان لوگوں پر صریحاً ظلم کرنا ہی، اور زیادہ قہیم
 زمانے کو جانے دیجئے، چوتھی صدی عیسوی کے خاتمے تک یہ حال تھا کہ ایک

بزرگ نے جو اپنے معاشرت پرستوں میں نہایت درجہ خوش اخلاق و پاکیزہ کردار سمجھے جاتے تھے اپنے لڑکے کی کسی تقریب میں چند سکیں قیدیوں کو سیانی کے لئے تیار کیا، مگر ان غریبوں نے یوم مقررہ سے پیشتر قید خانے ہی میں خود کشی کر لی۔ اس پر یہ بزرگ بے حد متاسف ہوئے، اسے اپنی بد نصیبی سے تعبیر کیا، اور اپنے آپ کو اس خیال سے تسکین دی کہ سقراط و دیگر فلاسفہ کو بھی اس طرح کے مصائب صعب برداشت کرنا پڑے ہیں۔

رومیوں کی سیانی کی تاریخ میں تفصیل سے بیان کر چکا۔ لیکن ”عیب مے جملہ بہ بگفتی ہنرش نیز بگو“ کے سررشتہ اصول کو کبھی ہاتھ سے نہ دینا چاہئے۔ گزشتہ بیانات سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہوگا کہ رومی اخلاق تمام تر بربریوں کے اخلاق تھے، اور رومی سیرت کا خمیر وحشت و بربریت سے تھا۔ فطرت بشری، جسے اکثر فلاسفہ ایک سطح ہموار کی مانند سمجھے ہوئے ہیں۔ متعدد ناہمواریوں اور تناقضات سے لرزہ ہے۔ یک رنگی تو اسے چھو نہیں گئی ہے۔ ہر جگہ و رنگی کا جلوہ نظر آئے گا۔ اور یہ بالکل ضروری نہیں، کہ اگر کسی شخص کا کوئی ایک اخلاقی پہلو مذموم ہو، تو اس کے اخلاق یکسر قبیح ہوں۔ اس لئے یہ نتیجہ ہرگز صحیح نہ ہوگا، کہ جو اشخاص اُن زمانے میں ملاعب سیانی سے مسرت حاصل کرتے تھے وہ لازمی طور پر اسی قدر بد اخلاق تھے، جتنے زمانہ حال میں ان ملاعب میں دلچسپی لینے والے اشخاص ہو سکتے ہیں۔ کیوں کہ یہ اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ جو لوگ اپنے دور توحش کے معیار اخلاق پر قائم رہے، خواہ وہ ظالمانہ و خوں خوارانہ ہی ہو، اُن لوگوں سے اخلاقاً بدرجہا برتر ہوئے ہیں، جو دور تمدن جدید میں معیار اخلاق معاشرانہ سے تھوڑا بھی لپٹ ہوئے ہیں، اور یہ تو آئے دن کا مشاہدہ ہے کہ جو لوگ کسی ایک مخصوص طبقے کے ساتھ نہایت ظالمانہ برتاؤ رکھتے ہیں، وہ دوسروں کے ساتھ بہ غایت عنایت و لطف پیش آتے ہیں۔ یا جو بعض مواقع پر بالکل موم معلوم ہوتے ہیں، وہ دوسرے

حالات میں فولا و ثابت ہوتے ہیں۔ بعض افراد ایسے بھی ہوتے ہیں جو ظالمانہ رسوم کو بے تکلف برتتے رہتے ہیں، لیکن رسمی حیثیت سے علحدہ ہو کر اُن سے کسی ظالمانہ فعل کا ارتکاب ناممکن ہے۔ غرض یہ کہ اخلاق کے کسی ایک پہلو کو دیکھ کر اُس کے تمام پہلوؤں کے متعلق زیادہ سے زیادہ تقریبی تخمینہ نتائج نکال سکتے ہیں، کوئی کلی و قطعی نتیجہ نہیں نکال سکتے۔ مثلاً یہ دیکھ کر کہ ایک شخص حیوانات پر سخت ظلم کرتا ہے، یہ ظاہر یہ نتیجہ بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے ہم جنسوں سے بھی سخت ظالمانہ سلوک کرتا ہوگا۔ یا یہ کہ جو حیوانات پر رحیم ہے، وہ انسان پر بھی رحیم ہوگا۔ لیکن تجربہ کی شہادت اس نتیجہ کی تمام تصدیق نہیں کرتی۔ اسپینوزا دنیا کے اُن معدودے چند افراد میں گزرا ہے جو علم و سلیم الطبعی، فیاضی، و نیک مزاجی، اور عام پاکیزگی اخلاق کے لحاظ سے قرب المثل کی شہرت رکھتا ہے لیکن اسی اسپینوزا کا خاص مشغلہ تفریح یہ تھا کہ یہ مکھیوں کو پکڑ پکڑ مٹری کے جال میں ڈالتا تھا، اور خود بیٹھا ہوا اُن کے دم توڑنے کا تماشا دیکھا کرتا تھا۔ علمبرداران انقلاب فرانس، جو انسانی خون پانی کی طرح بہ کمال بے دردی بہایا کرتے تھے۔ مثلاً فورنیر، میرٹ، پینس، وغیرہ، ان میں سے اکثر ایسے ہوئے ہیں، جو جانوروں سے نہایت درجہ محبت رکھتے تھے۔ لیکن بیان کرتا ہے کہ ترک عموماً ایک ظالم قوم ہیں، لیکن حیوانات کے ساتھ یہ غایت شفقت و محبت پیش آتے ہیں، یہاں تک کہ ایک عیسائی کو اس جرم میں انھوں نے سنگ ساری کو کے قریب بہ ہلاکت پہنچا دیا کہ اُس نے ایک مرغ کو مار ڈالا تھا۔ مصر میں کیڑے مکوڑے تک کا علاج کیا جاتا ہے، لیکن انسانی درد و دکھ گویا اس قابل ہی نہیں سمجھے جاتے کہ کوئی ادھر اعتنا کرے۔ یہی حال کم و بیش تمام مشرقی اقوام کا ہے۔ اس کے مقابلے میں سیاحوں کا بیان ہے کہ اسپین میں بیلوں کی جنگ دیکھنے کا شوق عام ہے، حالانکہ اہل اسپین بہت ہی نیک و علیم الطبع ہوتے ہیں، یا پھر اسی طرح بعض مشہور فاتحوں کا

حال سُنا گیا ہے، کہ وہ بڑی بڑی فوجیں تو بلاتا بل کٹوا ڈالتے تھے۔ لیکن افراد کے ساتھ انتہا سے زیادہ ہمدردانہ و رحمانہ برتاؤ کرتے تھے۔

اہل رومہ اس تناقض عملی سے مستثنیٰ تھے، جو اشخاص ایک طرف اکھاڑے میں انسانی خوں ریزی کو بہ کمال مسرت دیکھا کرتے تھے، وہی تھیٹر میں جب شاعر ٹیرنس کی زبان سے اخوت انسانی کی تعلیم سننے تو انھیں کے نعرہ ہائے تحسین سے پورا ہنڈال گونج اُٹھتا۔ ایک مرتبہ کسی رئیس کے قتل پر جب قاتل کا پتہ نہ چلا، تو سینیٹ نے مجبور ہو کر اُس کے چار سو غلاموں میں سے سب کو سزائے موت کا حکم سنا دیا۔ اس پر شہر میں ایک تھلکہ مچ گیا، بلکہ علانیہ بغاوت شروع ہو گئی۔ ایک بار ایک سردار ارسو نے دغسٹس کے زمانے میں، اپنے لڑکے کو کسی بات پر اتنا مارا، کہ وہ اس صدمہ سے مر گیا۔ اس پر شہر میں اتنی برہمی پھیلی کہ لوگوں نے اس کے مکان کا نزعہ کیا۔ اور بڑی مشکل سے اس کی جان بچی۔ اسی طرح کیتو اول نے اس خطا پر ایک ممبر سینیٹ کو اس کے عہدہ سے معزول کر دیا کہ اُس نے ایک شخص کو سزائے موت دیئے جانے کا ایسا وقت مقرر کیا تھا، کہ اس کی صاحبہ بھی اس منظر کو دیکھ سکتی تھی۔ خود ملاعب سیاقی تک میں کبھی کبھی انسانیت کی جھلک نظر آ جاتی تھی ڈروسیس سے لوگ اس بنا پر ناخوش تھے کہ وہ مناظر خونیں میں خاص لطف حاصل کرتا تھا اور کیلو گلا سے اس بنا پر کہ وہ حالت نزع کو بہت ذوق و شوق سے دیکھتا ہے۔ شاہ کر یکلا اپنے بچپن میں اتنی بات پر ہر دل عزیز ہو گیا تھا کہ بعض قاتلوں کو سزائے موت پاتے ہوئے دیکھ کر اس کے آنسو نکل آتے تھے۔ یہ آج کل بازی گر، جود و بانس گاڑ کر اُن میں ایک رسی باندھ کر اُس کے اوپر چلنے کا تماشہ کرتے ہیں۔ یہ اُس زمانے میں بھی جاری تھا، لیکن مارکس آریلیس نے یہ قانون نافذ کر دیا تھا کہ کوئی بازی گر بغیر اس کے کہ رسی کے نیچے جال یا مثل اُس کے کوئی

شے اسے صدمہ سے محفوظ رکھنے والی ہو یہ تماشہ کرے۔ یہ احتیاط ایسی ہے جسے آج کوئی نہیں برتتا۔ لیکن اُس زمانے میں اسے برتا جاتا تھا۔ ان متفرق مثالوں سے ثابت ہوتا ہے کہ رومی سیرت سے جس انسانیت بالکل فنا نہیں ہو گیا تھا۔

فصل (۶)

ملک کی بد اخلاقی پر روایت کے اصلاحی اثرات

فصل مابقی سے معلوم ہوا ہو گا کہ رومی حکماء اخلاق، اور عام رومی آبادی کے درمیان ایک وسیع خلیج حائل تھا ایک طرف تو رومی فلسفہ اخلاق تھا، اس قدر بلند، اس قدر شان دار، اس قدر عالی ظرفانہ، کہ زمانے نے اُس کی نظیر تو شاید کبھی پیدا کی ہو۔ لیکن اس سے بہتر نمونہ تو دنیا میں آج تک نہیں دکھائی دیا ہے، دوسری طرف رومیوں کا طرز عمل تھا۔ اخلاق سے معرعی، بد چلنی و سبہ کاری سے لبرنہ، اور اعمال بربریت و وحشت سے پر۔ متقدمین روم کا ضابطہ اخلاق اگرچہ محدود و ناقص تھا، تاہم اُن کی وطنیت، اُن کی عسکریت، اور اُن کی معیشت کی سادگی اُن سے اس پر عمل کرا لیتی تھی۔ یہ خلاف اس کے متاخرین کا ضابطہ اخلاق تو نہایت بلند و مکمل تھا، لیکن عمل کا کہیں پتہ نہ تھا، اصول اخلاق

کتابوں کے صفحات، اور حکماء کی زبانوں تک محدود تھے، ایسی حالت میں حکماء اخلاق کے پیش نظر سب سے اہم یہ مسئلہ تھا، کہ اپنی تعلیمات کو عوام کے دلوں تک کیوں کر پہنچائیں اور ان سے کیوں کر عمل کرائیں۔

اس مسئلہ کو رواقیت پوری طرح تو حل نہ کر سکی، تاہم اس سے جو کچھ بن پڑی، اُس نے کیا۔ اور گو مرض کا کامل استیصال نہ ہو سکا، تاہم اس کی دوائیں بالکل بے اثر بھی نہیں رہیں۔ رواقیت کا سب سے زیادہ مفید اثر یہ پڑا، کہ ایسے متعدد تاج دار پیدا ہوتے رہے، جنہوں نے اپنے قوت و اقتدار سے نیکی کی مشعل کو روشن رکھا، اکثر ایسا بھی ہوا، کہ نالایق جانشین نے لایق پیش روؤں کی اصلاحات کو مٹا دینا چاہا، تاہم ان کی پوری بیخ کنی کبھی نہ ہو سکی، اور ان کے آثار و کم و بیش بہر حال قائم رہے۔ رومی دسترخوان کی فضول خرچیاں ایک زمانے میں حد سے بہت متجاوز ہو گئیں تھیں، لیکن جب سے شاہ و سپہین نے خود اپنے دسترخوان کے اخراجات محدود کئے۔ الناس علیٰ دین ملوک کھم کے اقتضا سے تمام امراء و ارکان دربار کو از خود اعتدال کا سبق مل گیا، اور اس طرح شاہی طرز عمل خود بخود سارے ملک کے لئے ایک درس ہدایت بن گیا۔ اسی طرح نیرودا کی تخت نشینی سے بے گروہ مارکس آرمیس کی موت تک ۸۴ سال کی مدت حکومت رومہ میں اخلاقی حیثیت سے اس قدر پُر امن رہی ہی، کہ اس کی نظیر کسی استبدادی حکومت میں نہیں مل سکتی، اور یہ پانچ تاجدار، جنہوں نے اس اثناء میں فرماں روائی کی، منجملہ دنیا کے بہترین فرماں رواؤں کے ہوئے ہیں۔ ٹریجن و ہیڈرن کی اخلاقی زندگی اگرچہ سخت قابل اعتراض تھی، تاہم ان کی قابلیت مسلم ہے۔ انٹونیس و مارکس آرمیس بہ حیثیت مدبرین کے چند ان شہرت نہیں رکھتے، تاہم ان کے فضائل اخلاقی میں گس کو شک ہو سکتا ہے! اس پہل سالہ مدت میں تمام دنیا کے ستمدن پر امن، سکون و صلح کی حکومت

چھائی رہی۔ بربروں کے حملے ابھی نہیں شروع ہوئے تھے مختلف قومیں جو رومی نشاہی کی ترکیب میں شامل تھیں، حریت فکری پر قانع، اور حقوق سیاسی کی جدوجہد سے نا آشنا تھیں، اور جس سرزمین کی حفاظت کے لئے اس وقت تیس لاکھ سے زائد سپاہی درکار ہیں، اُس وقت اُس کے لئے صرف تین لاکھ آدمی کافی تھے۔

اس صورت حال کی تخلیق کا، روایت اگر سب سے بڑا باعث نہیں، تو ایک ایک بڑا باعث ضرور تھی، اور دوسرے شعبوں میں تو اس کا اثر اور بھی بدیہی قطعی تھا۔ روایت کا ایک اہم اصول یہ تھا، کہ حکیم کو ملک کی عملی زندگی میں حصہ لیتے رہنا چاہئے۔“ اس کا قدرتی نتیجہ یہ نکلا کہ روایت و وطنیت میں ایک تلازم پیدا ہو گیا اور وہی اندرونی اخلاقی تحریک، جو اشرافیہ کو خیالی تصوف میں مشغول رکھتی ہے، اور کھو لوگوں کو ترک دنیا پر آمادہ رکھتی ہے، اس کا روایتین پر یہ اثر پڑا کہ ان میں خدمت ملک و وطن کا سرفروشانہ جوش پیدا ہو گیا۔ چنانچہ اس زمانے میں بھی جب کہ رومیوں سے اُن کے اخلاق ایک ایک کر کے رخصت ہو رہے تھے جب کہ بیرونی مذاہب، اور غیر ملکی تمدن و تعیش کے متواتر حملوں سے رومی قومیت کا شیرازہ درہم برہم ہو رہا تھا، اور جب کہ رومی حریت سیاسی اپنی عمر کی آخری گھڑیاں پوری کر رہی تھی۔ اگر کوئی جماعت بدستور اپنے قدیم اخلاق پر قائم، اور روایات اخلاقی کی حامل موجود تھی، تو وہ روایتین ہی کی جماعت تھی۔ انھیں میں فضائل اخلاق مجتمع تھے۔ اور اب درحقیقت فضائل اخلاق، عبارت ہی انھیں کی ذات سے تھے۔ یہ سچ ہے کہ اُن تمام لوگوں کی مانند جو سیاسیات میں مذہبی غلو سے کام لیتے ہیں۔ ان میں رواداری و روشن خیالی کی جگہ قدامت پسندی، جمود و عدم مسالمت تھی۔ لیکن ان کی ان خامیوں کا نعم البدل اُن کی شریفانہ استقامت و ہمت تھی۔ ان کی معاشرت کی سادگی، ان کی زندگی کی بے لوثی، اور ان کی موت کی عظمت، نیرو و ڈومین کے عہد میں بھی رومی

آزاد خیالی کی بات رکھے ہوئے تھی، اور جب تک ان کا وجود تھا، یہ کوئی نہیں کہہ سکتا تھا کہ اخلاق پر اہل طاری ہو گئی ہے۔ کیوں کہ ان کی زندگی بجائے خود نیک کرداری کی ضامن، استبداد کے خلاف ایک محبت قاطع اور بد چلنی کے خلاف ایک بلند صدائے احتجاج تھی۔

ایک اور طریقہ پر روایت، رومہ کی حیات اخلاقی کے قیام میں اور بھی زیادہ معین ہوئی، اور وہ رومی قوانین کی وساطت سے علمی زندگی کے ہر شعبہ میں، رومہ و یونان ایک دوسرے کے حریف رہے ہیں، اور اپنی اپنی فضیلت کے مدعی، لیکن انصاف یہ ہے، کہ جس شعبہ و میدان میں رومہ کوئی الواقع فضیلت حاصل ہو، وہ قانون ہی ہمارا کام ملکوں پر حکومت کرنا ہے۔ یہ رومیوں کا دعوئے ان کے شعراء کی زبان سے ادا ہوا ہے، اور اس میں شبہ نہیں، کہ ان کی بے نظیر انتظامی قابلیت ان کے اس دعوئے کی شاہد عادل ہے۔ قانون کی عزت و تعظیم ان کا قومی خاصہ تھا۔ جس کی تعلیم وہ بچپن سے پاتے تھے، اور یہ عقیدہ ان کی سرشت کا خروبن گیا تھا۔ مگر جمہوریت کے زمانے میں جو قوانین وضع ہوئے تھے، وہ چوں کہ ایک محدود دپیپانے پر اور صرف مختص القوم و مختص المقام جنگی و مذہبی خصائص کو پیش نظر رکھ کر وضع کئے گئے تھے، اس لئے وہ دور شہنشاہی کے روز افزوں سیاسی ضروریات کے لئے بالکل ناکافی تھے، اور اس لئے لامحالہ ان میں تجدید و ترمیم شروع ہوئی، جو اغسطس کے زمانے سے لے کر سپیڈین و الگزینڈر سیورس کے زمانے تک ہوتی رہی، اور بالآخر تھیوڈوسیوس و جسطینین کے قلم سے مکمل ہوئی۔ اس وضع و تاسیس قانون کے دو حصے تھے۔ ایک حصہ تو بالکل اساسی و بنیادی اصول، اور عدالت و مقنن کے لئے عام ہدایات پر مشتمل تھا، اور جزو دوم مخصوص و متعین دفعات پر شامل تھا۔ ان میں سے جسروا دل تمام تر روایت سے ماخوذ اور اسی پر متفرع تھا۔ اور چوں کہ روایت کا سنگ بنیاد مسئلہ اخوت

و مساوات انسانی تھا، اس لیے یہی مسئلہ رومی قانون کا بھی اصل الاصول قرار پایا۔
 رواقیین اس کے قائل تھے، کہ تمام انسان اصلاً متحد ہیں، اور ذات پات، امارت و افلاس
 حکمرانی و محکومیت، ملکی و غیر ملکی، وغیرہ کی مصنوعی تفریقات محض خانہ ساز بندشیں ہیں اس
 اصول کو رومی واضعان قانون نے تمامہ لے لیا۔ اپسین (مشہور واضع قانون) کہتا
 ہے، کہ ”جہاں تک قانون فطرت کا تعلق ہے، تمام افراد مساوی ہیں“ ”فطرۃً ہر شخص
 آزاد پیدا ہوا ہے“ دوسرا مقنن، پال کہتا ہے، کہ ”فطرت نے تمام اشخاص کے درمیان
 ایک رشتہ اتحاد رکھا ہے“ ایک اور مقنن فلورینس کے الفاظ یہ ہیں:- ”غلامی اُس
 انسانی دستور کا نام ہے جس کی بنا پر قانون قدرت کے علی الرغم ایک شخص دوسرے
 پر حکمرانی کرنے لگتا ہے“ اسی قبیل کے احکام و اصول سے رومی حکام کو بھی یہ ہدایت
 کر دی گئی، کہ جب کسی مقدمے میں غلامی و حریت کے درمیان اشتباہ پڑ جائے، تو عدالت
 کو ہمیشہ آخر الذکر کے حق میں فیصلہ کرنا چاہیئے۔

رومن قانون پر فلسفہ کا دھرا اثر پڑا۔ ایک تو اس حیثیت سے کہ اُس کی وضع و نوعیت
 ہی فلسفیانہ رہی، یعنی یہ نہیں ہوا، کہ مقامی ضروریات کی دفع الوقتی کے لیے کچھ سرسری
 قواعد مقرر ہو گئے، بلکہ حق و استحقاق کی ماہیت عقلی حیثیت سے طے کر لینے کے بعد
 عام کلیات و اصول منضبط کئے گئے۔ اور دوسرے اس لحاظ سے کہ یہ اصول بہ وقتیت
 ہی کے فروع تھے۔ رواقیت کو رومی حکماء اخلاق میں جو حسن قبول حاصل تھا، نیز قوم
 کی عملی زندگی میں اُسے جس قدر دخل تھا، اور پھر اس کے مواعظ و کلیات کی اعجاز بیانی
 ان سب چیزوں نے مل کر اُسے قانون کے ساتھ ایسا مدغم و منضم کر دیا، کہ پھر ان دونوں
 میں کبھی افتراق نہ ہو سکا۔ اور چونکہ رومی قانون تمام دنیا پر محیط ہو گیا ہے، اور اب تک
 ہے اس لیے رواقیت سے دنیا بھر کے تمدن کا کوئی قانون غیر متاثر نہیں۔ اور آج دنیا
 میں جہاں جہاں قانون کے پرشے میں اخلاق کام کرتا نظر آتا ہے، یہ سب رواقیت ہی

کی صدا سے باز گشت ہے۔

اصول رواقیت، عملاً دنیا کے ہر ضابطہ قوانین پر کس حد تک چسپاں ہوتے ہیں؟ اس بحث کو چھیڑنا ہمارے فرائض میں داخل نہیں۔ اس قدر اشارہ کر دینا کافی ہے کہ کوئی شعبہ ایسا نہیں جس کے اصول معدلت و انسانیت کی تہ میں رواقیت کا اثر اپنا کام نہ کر رہا ہو۔ سیاسی زندگی میں ہم دیکھ چکے ہیں، کہ رواقیت ہی کے اثر سے رومی شہریت کے حقوق، جو حفاظت خود اختیاری و حقوق قانونی پر مشتمل ہیں کیونکر ایک مخصوص طبقے سے نکل کر تمام آبادی ملک کو ملے۔ اسی طرح خانگی زندگی میں افسر خاندان کو جو اختیارات شرع سے حاصل چلے آتے تھے، اُن پر بھی رواقیت نے کافی اثر ڈالا۔ اور چونکہ اس سے ایک نئے اصول کی بنیاد پڑی، جس پر سارے ملک کی حیات عمرانی قائم تھی، اس لیے ہم چند لفظوں میں اس کی تشریح کر دینا چاہتے ہیں۔

اتنی بات سے ہر شخص واقف ہو گیا، کہ ارتقا و اخلاق میں ترقیاً سب سے پہلے منبر خانگی فضائل اخلاق کا آتا ہے۔ لیکن اپنے ابتدائی مدارج میں اس قانون کی صرف ایک دفعہ ہوتی ہے، یعنی افسر خاندان کی اطاعت، اور بس۔ رفتہ رفتہ جب جذبات الفت و ہمدردی کا نشو و نما ہونے لگتا ہے، تو بجائے ایک ہی فریق کے سرساری ذمہ داری عائد ہونے کے، طرفین پر فرائض کا بار ڈالا جاتا ہے، یہاں تک کہ ترقی تمدن کے اقتضا سے بالآخر تمام اعضاء خاندان میں اشتراک، بلکہ ایک حد تک مساوات پیدا ہو جاتی ہے اس کا ذکر میں تفصیل کے ساتھ کسی آئندہ باب میں کر دوں گا، کہ بیوی کیونکر ایک غلام محض کی حیثیت سے تدریجاً ترقی کر کے شوہر کی رفیق و ہمسر بن جاتی ہے۔ یہاں یہ کہنا ہے، کہ ارتقا و تمدن کے ساتھ اولاد کے مرتبہ و درجہ میں ترقی ہوتی جاتی ہے۔ پہلے سارے فرائض اولاد کے سر، اور سارے حقوق والد کے ہوتے ہیں، لیکن بعد کو والد و مولود دونوں کے ذمے کچھ کچھ فرائض اور کچھ کچھ حقوق آ جاتے ہیں۔ پہلے باپ محض حکومت

کے لیے اور بیٹا محض اطاعت کے لیے تھا، لیکن اب حکومت و حکومت کی جگہ رفاقت اُفت و ہمدردی لے لیتی ہے۔ قدیم رومہ (ونیز اسپارٹا) میں وہی پُرانا دستور تھا۔ یعنی باپ سب کچھ اور اولاد کچھ بھی نہیں۔ باپ صرف غیر مسؤلانہ حکمرانی کے لیے تھا، اور بیٹا صرف اس لیے تھا، کہ اطاعت و غلامی کے دائرے سے کبھی قدم باہر نہ نکالے۔ رومی

کو فخر تھا، کہ باپ کو اپنی اولاد پر جیسی غیر محدود حکومت ہمارے یہاں حاصل ہے، ایسی اور کہیں نہیں۔ باپ جیسا بھی برتاؤ چاہے، اپنی اولاد کے ساتھ کرنے کا مجاز تھا، یہاں تک کہ اُس کی جان لے سکتا تھا، اور اُس کو اپنی زبان سے اُف تک نہ نکالنا چاہیے تھا۔ اور پھر یہ مطلق العنان حکومت کسی خاص وقت و عمر تک کے لیے نہ تھی۔ بیٹا خواہ کتنا ہی مَسُن ہو جاتا، ہمیشہ باپ کا غلام و مملوک رہتا۔ ایک شخص کا سن پچاس ساٹھ سال ہے، وہ صاحب اولاد ہے، حکومت کے کسی اعلیٰ عہدہ پر فائز ہے، ملکی ذمہ داریوں کے بڑے سے بڑے کام سرانجام دیتا ہے، لیکن اگر اُس کا باپ ابھی زندہ ہے، تو اُس کی کوئی مستقل ہستی نہیں۔ اُس کی دولت، اولاد، جائداد، بلکہ خود جان تک اُس کی اپنی نہیں۔ باپ جب چاہے، اُسے جائداد و دولت سے سبے دخل کر دے، بلکہ اُس کی جان تک، بغیر خوف با ترپس لیلے۔

اس قانون کے استقام کھلے ہوئے ہیں۔ ہزار سقمون کا ایک سقم یہ ہے، کہ اس کے نفاذ سے خود اسی کا مقصد فوت ہوا جاتا ہے۔ اس کے جاری کرنے کی غرض تو یہ تھی کہ خاندان میں خلوص و یکجہتی قائم رہے، لیکن عملاً اسی سے سب سے زیادہ فساد و بخش پھیلتی تھی۔ درحقیقت اولاد کے دل میں باپ کی طرف سے نفرت و عداوت پیدا کرنے کا اس سے بہتر کوئی نسخہ ہی نہیں، کہ وہ بغیر اُن کے دل کو ہاتھ میں لیے، بغیر اُن کا اعتماد حاصل کیے، اُن پر خود مختارانہ حکومت کرنے لگے۔ اس طرز عمل کے نتائج ہم میں سے ہر شخص اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتا ہے۔ کتنے گھرا لیے ہیں، جو والدین کے اسی برتاؤ

کے باعث خانہ جنگیوں کے آماجگاہ بنے ہوئے ہیں! کتنے کنبہ ایسے ہیں، جو اسی کے ہاتھوں اُجڑ گئے! اور کتنے خاندان ایسے ہیں جن کے ارکان اسی کے پیچھے ہر طرح کے فساد و خبیثت و کدورتوں کے مرکز بن گئے ہیں! یہی نتیجہ اُس زمانے میں بھی ظاہر ہوتا تھا۔ ٹا بریس کے عہد کا مورخ کہتا ہے، کہ اُس زمانے میں خود اندرون ملک میں جو جنگیں برپا تھیں، اُن میں نہایت کثرت سے نظیریں ملتی تھیں اُس چال شاری کی جو بیویاں اپنے شوہر پر کرتی تھیں، اس وفاداری کی جو غلام اپنے آقاؤں کے ساتھ کرتے تھے، اور اُس غداری و بے وفائی کی جو اولاد اپنے والدوں کے ساتھ کرتی تھی۔

رومی خاندانوں میں یہ ابتری شائع تھی، کہ رومی سلطنت کے زمانے میں اصلاحات قانونی شروع ہوئیں۔ ان اصلاحات کی ایک شاخ یہ بھی تھی، کہ اس خاٹگی استبداد کا زور ہلکا کر دیا گیا۔ اب جو برتاؤ والدین اور اولاد کے درمیان قرار پایا، اُس کا اندازہ ان واقعات سے ہو سکتا ہے، کہ جہاں پیشتر لوگ اولاد کشی کو صبر و سکون کے ساتھ دیکھتے، اور فرط احترام سے زبان نہیں کھول سکتے تھے، اب یہ حالت ہو گئی کہ جب أغسطس کے عہد میں اریکون نے اپنے لڑکے کو مارتے مارتے مار ڈالا، تو شہر میں ایک بلوہ مچ گیا، اور اریکون کو اپنی جان بچانا مشکل ہو گیا۔ ہیڈرین نے اپنے عہد حکومت میں ایک شخص کو جس نے اپنے بیٹے کو قتل کر ڈالا تھا، جلا وطن کر دیا۔ باغ اولاد کو قتل کر ڈالنا، عملاً تو پیشتر سے متروک تھا، لیکن الگزینڈر سیورس نے باضابطہ اسے ممنوع کر دیا، اور بچہ کشی بھی ناجائز قرار پائی گئی۔ اولاد کو اپنی جائداد پر بھی اب کچھ حق حاصل ہو گیا۔ اسی زمانے میں اس کی بھی مثالیں ملتی ہیں، کہ متعدد وصیت نامہ کالعدم قرار دیئے گئے، اس بنا پر کہ ان میں اولاد کو محروم الارث کر دیا گیا تھا۔ ڈیو کلیسین نے اولاد فروشی قطعاً ممنوع کر دی اور ہیڈرین نے یہ حکم

نافذ کر دیا، کہ اولاد جو کچھ جنگی خدمات سے کمائے، اُس کی آپ ہر طرح مالک و مختار ہے۔ اسے پہلے بھی دو تاجداروں نے بند بند کما تھا، لیکن ہسپدرین نے اسے بالکل صاف کر دیا۔

اس سے بھی اہم تر قانونی اصلاحات، غلامی کے متعلق ہوئیں۔ غلامی رومی معاشرت و تمدن کا ایسا جزو بن گئی تھی، کہ وہاں کا تقریباً ہر اخلاقی مسئلہ، مسئلہ غلامی سے کم و بیش متاثر ہوتا تھا۔ یہ تو ہم بتا آئے ہیں کہ غلاموں کی کثرت تعداد اس کا ایک بڑا سبب ہوئی کہ عہد سلطنت کے فلسفہ اخلاق میں ہمدردی کے دائرے کو وسیع کرے۔ یہ بھی ہمیں معلوم ہو چکا ہے، کہ آزاد طبقوں کی بد چلنی و بداخلاقی کا بھی خاص باعث یہی غلام تھے۔ اب خاص غلاموں کی حالت پر نظر کرتے ہوئے ہمیں تین مختلف مدارج یا ادوار کا خیال رکھنا چاہیئے۔

(۱) دور اول، جمہوریت کے ایام ابتدائی کے معاصر ہوا ہے۔ اس زمانے میں افسر خاندان اپنے غلاموں پر حاکم مطلق تھا، لیکن حالات کچھ اس طرح کے تھے کہ یہ استبداد کچھ بہت زیادہ مضرت رساں نہیں ہو سکتا تھا۔ ایک تو غلاموں کی تعداد بہت کم ہوتی تھی۔ ہر آقا کے پاس صرف دو ایک غلام ہوتے تھے، جو کاشتکاری میں اس کے کام میں معین ہوتے تھے، اور جب وہ جنگی خدمات پر باہر چلا جاتا تھا، تو اس کی غیبت میں اس کی جائداد کا انتظام کیا کرتے تھے۔ پھر معاشرت میں تکلفات ابھی تک پیدا نہیں ہوئے تھے، اس لیے آقا کو اپنے غلاموں سے قدم قدم پر ساقیہ رہتا۔ دونوں محنت ساتھ کرتے، غذا ایک کھاتے، اور جتنی حکومت آقا کو غلاموں پر حاصل ہوتی، وہ وہی ہوتی جو اُسے خود اپنی اولاد پر حاصل رہتی۔ ان حالات کی بنا پر آقا یا نہ استبداد کے ہولناک نتائج زیادہ نہیں پھیل سکتے تھے۔ بلکہ غلاموں کی حمایت میں اس طرح کے مذہبی افسانے بھی مشہور تھے، کہ ہر قلمس مشقت کا دیوتا

غلاموں پر خاص نظر عنایت رکھتا ہے، بایہ کہ اسپارٹا میں چند غلاموں کے دغا بازانہ قتل پر زہرہ کو ایک بار اتنا غصہ آیا، کہ اس نے ایک سخت زلزلے سے ملک کی اینٹ سے اینٹ بجادی، بایہ کہ خود رومہ میں ایک مرتبہ عطار دے خواب میں کسی شخص کو یہ ہدایت کی، کہ سینٹ کو غلاموں کے بابت ظالمانہ برتاؤ پر غیظ ربانی سے مطلع کر دے۔ بعض مذہبی تنواروں کے دن غلام کا شکارانہ مشقت سے مواظبت تھے۔ اور جو دو تنوار خاص غلاموں کے لیے مخصوص تھے، ان میں رومہ میں غیر معمولی پیمانے پر جشن ہوتے جن میں غلام و آقا ایک ہی میز پر بیٹھ کر کھانا کھا سکتے۔ با اینہم ظلم و شقاوت کے واقعات کبھی کبھی پیش ہی آ جاتے، کیونکہ قانوناً تو کوئی ان پر گرفت ممتی نہیں۔ کیٹو اول، جسے اس دور کے رومیوں کا نمونہ سمجھنا چاہیے، کہتا تھا، کہ غلام محض افزایش ثروت کا ایک آلہ ہیں۔ اور اپنی تقریر و نیز طرز عمل سے برابر یہ ترغیب دیتا رہتا تھا کہ جب غلام ضعیف و ازکار رفتہ ہو جائیں، تو انھیں فروخت کر ڈالنا چاہیے۔

(۳) دور ثانی۔ یہ وہ زمانہ ہے، جبکہ رومیوں کے فتوحات وسیع ہو رہے تھے اور ان کی حکومت دور دراز ممالک تک پہنچ چکی تھی۔ یہ دور غلاموں کے لیے انتہائی جو روتشد کا ہوا ہے۔ پہلے غلام تعداد میں صرف چند تھے، اب وہ حد شمار سے خارج تھے۔ پہلے رومیوں کا طرز معاشرت بالکل سادہ تھا، اب اس میں تکلف و تعیش پیدا ہو گیا تھا۔ غرض اس طرح مختلف حالات کے تغیر سے آقاؤں کے استبداد میں بہت زیادہ اضافہ ہو گیا تھا۔ اسی کے ساتھ اب رومیوں کی مذہبیت میں بھی ضعف آ گیا تھا، اور سیانی کے روز افزوں شوق نے اُن میں درد و تکلیف کے نظاروں کی طرف سے جیسی پیدا کر دی تھی۔ اسی زمانے میں کسلی و اسپارٹا میں غلاموں نے عزم بغاوت بلند کیا، اور اس سے تمام اٹلی میں ان کی طرف سے نفرت و عداوت کا

جذبہ موج زن ہو گیا۔ اب رومہ میں یہ ایک عام کہاوت ہو گئی، کہ دشمنوں کی تعداد معلوم کرنا ہو تو غلاموں کو شمار کر لو۔ بربری اسیروں کو سخت سے سخت و ہشت ناک سزائیں ملتی تھیں، اور ہزار ہا باغی غلام بغاوت کے الزام میں سولی پر چڑھا دیا گیا اسی زمانہ میں آقاؤں کی تحفظ جان کے لیے ایک قانون نافذ ہوا جس کی رو سے جب کوئی آقا قتل ہو جائے تو اس کے تمام غلاموں کو، بشرطیکہ وہ بیماری یا قید کی وجہ سے قطعاً معذور نہ ہوتے، سزا موت دیدی جاتی۔ اسی طرح اور صد ہا ستم، ان غریبوں کی جان پر توڑے جاتے۔ ایک مرتبہ فلاطینس کے یہاں کوئی مہمان آکر اُترا، اُس کی تفریح کے لیے میزبان نے جہاں اور سامان کیئے دو ہاں ایک غلام کے ذبح کیے جانے کا بھی تماشا اُسے دکھایا۔ دیڑیس پولیو نے مچھلیاں پالیں، اور ان کا طعمہ اپنے غلاموں کا گوشت قرار دیا۔ اگستس کا ایک شامت زدہ غلام اس کی ایک عزیز بیڑ کو مار کر کھا گیا، اس جرم میں اُسے سولی دی گئی۔ یہ چند واقعات، نمونہ ہیں اُس برتاؤ کے، جو اس دور میں غلاموں کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ جمہوریت کے اواخر، اور اوائل شہنشاہی میں اس طرز عمل کا دائرہ اور وسیع ہو گیا۔ غلاموں کی شادی قانوناً ناجائز قرار پائی، اور ان کے ساتھ حرام کاری، نقد و ازواج، وغیرہ بے معنی الفاظ رہ گئے۔ عدالتوں میں ان کی شہادت ناقابل قبول قرار پائی، بجز اس صورت کے کہ وہ کسی تعذیب میں گرفتار ہوں۔ ان شامت زدوں کو سزائے موت بھی عجیب ہولناک طریقے پر دی جاتی تھی۔ یہی نہیں کہ وہ قتل کر دیئے جائیں، بلکہ طرح طرح کے آزار دیکر ہلاک کیئے جاتے تھے۔ ان کی خواہگا ہیں عموماً وہ زندان ہوتے تھے، جو ہر آقا کے گھر میں ہوا کرتے تھے۔ ضعیف و ازکار رفتہ ہو جانے کے بعد انھیں جزیرہ ٹائیر میں بے آب و دانہ جھوڑ دیا جاتا تھا، کہ وہیں مریں۔ دروازہ پر یہ دربان مقرر کیئے جاتے تھے، مگر باہر زنجیروں کی گھنٹیوں میں ان سے بل چلائے جاتے تھے، مگر اس طرح

کہ ان کے ہاتھ پیر زنجیروں کے وزن سے نگار ہو رہے تھے۔ خواتین بڑے بڑے سوتے ان کے جسم میں بھونکتیں، اور ان کے چہرے کے گوشت کو پھاڑتیں۔ آقا کو اپنے غلاموں پر ہر طرح کا تصرف و اختیار حاصل تھا، چاہے انھیں بہ طور سیاف کے فروخت کر ڈالے اور چاہے جنگلی جانوروں سے لڑنے کے لیے۔

ان حالات کو پڑھ کر ناظرین کے رونگٹے کھڑے ہو گئے ہوں گے۔ لیکن انھیں تصویر کے دوسرے نسخہ پر بھی نظر رکھنا چاہیے۔ بات یہ ہے، کہ بعض مسیحی مصنفین قصداً دور بت پرستی کی تصویر اس قدر تاریک کر کے دکھاتے ہیں، کہ اس کے مقابلہ میں مسیحی اصلاحات کی بیدار فضیلت ثابت ہو، اور اس غرض کے لیے وہ صرف اپنے موافق مطلب واقعات کو چن لیتے ہیں، اور باقی کو نظر انداز کر جاتے ہیں، حالانکہ دیکھا جائے، تو واقعات دونوں طرح کے مل سکتے ہیں۔ بلکہ میرے خیال میں اگر وہ بے کم و کاست، اصلی واقعات کو بحسنہ نقل کر دیں تو رومی زندگی کی تصویر ہرگز اس قدر بدنامہ معلوم ہوگی۔ اس میں شک نہیں، کہ جس طرح کے واقعات ہم نے اوپر بیان کئے، برابر پیش آتے رہتے تھے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں، کہ ہمیشہ اسی قسم کے واقعات ہوتے رہتے تھے، اور یہ اُس زمانہ کی عام حالت تھی۔ مثلاً ایک مسئلہ ازدواج ہی کو لیجئے۔ یہ سچ ہے کہ قانون غلاموں کی شادی کے جواز کا منکر تھا، لیکن قانون اگر منکر تھا، تو رواج تو منکر نہ تھا۔ رسم و رواج کی بنا پر برابر غلاموں کی شادیاں ہوتی رہتی تھیں، اور کوئی نہیں ٹوکتا تھا یا پھر جائداد کے بارے میں بھی اصل واقعہ یہ ہے کہ غلام اپنی زندگی بھر اپنی کمائی کے آپ مالک ہوتے تھے، البتہ ان کی وفات کے بعد وہ چیز یا کلا آقا کی جانب منتقل ہو جاتی تھی، گو بعض بعض آقا، اپنے غلاموں کو اس کا بھی مجاز کر دیتے تھے، کہ جس کو چاہیں اپنی جائداد وصیت کر جائیں۔ غلاموں کی آزادی کوئی نادر واقعہ نہ تھی، بلکہ اس کثرت سے ہوتی رہتی تھی کہ آزاد شدہ غلاموں کی تعداد سے ساہرا مالک بھر گیا تھا

سسرو کے ایک فقرے سے معلوم ہوتا ہے، کہ ایک محنتی اور وفادار غلام عموماً چھ سال کی مدت میں اپنی آزادی خرید سکتا تھا۔ بے شبہ وقتاً فوقتاً انتہائی ظلم و شقاوت کے مناظر بھی رونما ہو جاتے تھے، لیکن رائے جمہوران کے بالکل مخالف ہوتی تھی، بلکہ یہ قول سنیکا ظالم آقا، راستوں میں انگشت نما اور ذلیل کیے جاتے تھے۔ غلاموں کے سپرد جو خدمات تھیں، وہ بھی کسی طرح ذلت آمیز نہیں کہی جاسکتیں، غلام طبیب ہوتے تھے، غلام، لڑکوں کے اتالیق ہوتے تھے، غلام نقاش ہوتے تھے، جن کی صناعی پر سارا شہر فریفتہ رہتا تھا، غلام آقاؤں کے ساتھ گویا ارکان خاندان بن جاتے تھے، ان کے ساتھ بیٹھ کر کھانا کھاتے تھے، ان کے اُن کے شادی و غمی میں اشتراک ہوتا تھا۔ سسرو کے غلام، تائیرون نے اپنے آقا کے مکاتیب جمع کر کے شائع کیے۔ ان مکاتیب میں بعض جگہ سسرو نے انتہائی محبت کے القاب کے ساتھ اپنے غلام کو مخاطب کیا ہے۔ یعنی کے اُس خط کا ذکر اد پر گزر چکا ہے، جس میں وہ اپنے بعض غلاموں کی وفات پر شدید رنج و غم کا اظہار کرتا ہے، اور اپنے تئیں اس خیال سے تسکین دیتا ہے، کہ وہ انہیں کچھ پیشتر آزاد کر چکا تھا۔ اپکینیس ابتداءً غلام تھا، مگر چند ہی روز میں بادشاہ کا جلس و رفیق ہو گیا۔ غلاموں کے تعدد سے یقیناً آقاؤں کو اپنے کام میں بہت مدد ملتی ہوگی۔ لامحالہ کبھی کبھی جو روتشہ د بھی ہوتا ہوگا، لیکن اس کے لیے قانونی مواخذہ کا خوف موجود تھا، اور ایسا بہت کم واقع ہوتا تھا۔ اس میں بھی شک نہیں کہ غلاموں کی ذات سے بہت کچھ بد چلنی کی تحریک ہوتی تھی، مگر اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا، کہ رومہ کی اندرونی جنگ کے موقع پر غلاموں کی وفاداری و پاس نمک کے ہزار ہا شواہد ملتے ہیں۔ ایسے ایک دو نہیں۔ پچاسوں واقعہ تاریخ میں موجود ہیں، کہ غلاموں نے حصول آزادی سے انکار کر دیا، سخت سے سخت عذاب سہ لیے، اپنی جانوں کو خطرہ میں ڈال دیا، لیکن اپنے مالک کی رفاقت سے

ممکنہ نہ ہوڑا، بلکہ اکثر انہیں اس کے معاوضہ میں واقعہ جان دیدینا پڑی۔ ان مثالوں سے ثابت ہوتا ہے، کہ آقاؤں کا برتاؤ عموماً ہرگز اس قدر ظالمانہ نہ تھا، کہ غلاموں کے دل میں ان کی طرف سے کوئی جگہ نہ باقی رہ جائے اور صند، عداوت، و نفرت سما جائے۔

”غلاموں کے ساتھ عدل و انسانیت سے پیش آنا چاہیے۔“ یہ ایک ایسا مسئلہ تھا، جو تمام حکمران کے نزدیک متفق علیہ و موکد تھا۔ فلاطون و ارسطو، زینو و اپیکورس، اس باب خاص میں سب متحد تھے۔ روایہ کی تعلیمات میں اس فرض کو ایک امتیازی حیثیت حاصل تھی، اور سنیگا کے صفحات میں بار بار اس طرح کی ہدایات ملتی ہیں، کہ ”دنیوی مرتبہ و وجاہت سے نفس انسانی کے حقیقی ثروت و عظمت پر کچھ اثر نہ پڑنا چاہیے۔“ یہ بالکل ممکن ہے کہ مالک بند معاصی میں گرفتار اور مملوک اپنے فضائل اخلاق کے لحاظ سے آزاد ہوئے، ”مالک کو نہ صرف ظلم و جبر سے محترز رہنا چاہیے“ بلکہ اپنے غلاموں کے ساتھ حقارت آمیز برتاؤ بھی نہ کرنا چاہیے، ”وغیرہ بعض مصنفین اس طرف گئے ہیں کہ یہ مواعظ مسیحیت کی تعلیمات کا نتیجہ ہیں، لیکن یہ صحیح نہیں۔ دراصل یہ سب یونانیوں کی تلقین کا اثر تھا، خصوصاً زینو کی تلقین کا، جس نے بعثت مسیح سے مدتوں پیشتر اپنا مقولہ یہ رکھا تھا کہ ”فطرۃً متام انسان مساوی الترتیب ہیں۔“ فارق جو شے ہے، وہ اخلاق کے مدارج ہیں، ”انٹونائیس کے زمانہ امن کے بعد اس تحریک نے اور زور پکڑ لیا، اور عجیب بات یہ ہے کہ خود مستبد قیصرہ کا استبداد اس کا معین ہوا۔ یہ یوں ہوا، کہ یہ سلاطین ہر وقت اپنی جان کے خلاف سازشوں سے خائف رہا کرتے تھے۔ اس کے لیے ضرور ہوا، کہ یہ جاسوسوں اور مخبروں کی ایک بڑی جماعت لگائے رکھیں، اور چونکہ یہ ظاہر تھا، کہ جاسوسی و مخبری کی خدمت کو غلاموں سے بہتر کوئی انجام نہیں دے سکتا تھا، اس لیے لامحالہ حکومت کی طرف

سے ان کی حمایت و سرپرستی ہونے لگی۔

(ص ۳) دَورِ ثالث۔ یہاں سے غلامی کی تاریخ کا تیسرا باب شروع ہوتا ہے۔ حالات بالا کی بنا پر اب قانون بھی غلاموں کی حمایت و تحفظ حقوق پر مستعد ہو گیا۔ پٹروئین قانون جو اگسٹس یا نیرو کے زمانے میں نافذ ہوا، اُس کی ایک دفعہ یہ تھی کہ تا وقتیکہ عدالت اس کی باضابطہ اجازت نہ دیدے، کسی آقا کو یہ حق نہیں کہ اپنے غلاموں کا جنگلی جانوروں سے مقابلہ کرے۔ کلاڈیس کے زمانے میں بعض لوگوں نے اپنے بیمار غلاموں کو جزیرہ عسقلبیوس میں تنہا چھوڑ دیا تھا، اس پر بادشاہ نے یہ حکم جاری کیا، کہ اگر وہ غلام زندہ بچ جائیں، تو آزاد ہیں، اور اگر مر جائیں تو آقاؤں پر قتلِ عمد کا مقدمہ چلایا جائے۔ ان قوانین سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس زمانے میں غلاموں کی جان لینا قانوناً ممنوع ہو چکا تھا۔ اسی زمانہ میں یہ دستور بھی قائم ہو گیا، کہ جو غلام بادشاہ کے مجسمہ کے نیچے آکر پناہ لیتا تھا، اُسے پناہ مل جاتی تھی۔

نیرو کے عہد میں ایک عدالت خاص غلاموں ہی کے استغاثوں کے لیے قائم کی گئی، جس کا کام اُن آقاؤں کو سزا دینا تھا، جو غلاموں کے ساتھ ظالمانہ برتاؤ کرتے تھے، یا انھیں اپنی شہوت رانی کا آلہ قرار دیتے تھے، اور یا اُن پر ضروریات زندگی کے بارے میں تشکی کرتے تھے۔ اس کے بعد کچھ روز تک سکون رہا۔ لیکن ڈومیتین کے عہد میں پھر ایک قانون جاری ہوا، جس کا منشا یہ تھا، کہ غلاموں کو سخت بنانے کا دستور موقوف ہو، اور انٹونائیس کے زمانے میں ان اصلاحات کی از سر نو تجدید ہوئی۔ ہیڈرین اور اس کے جانشینوں نے یہ قانون جاری کیا، کہ آقاؤں کو اپنے غلاموں کے ہلاک کرنے، یا یہ طور سیافوں کے فروخت کر ڈالنے کا کوئی اختیار نہیں، اُن کے ساتھ زیادہ سختی سے پیش آنا جرم ہے، اور جب کبھی کسی غلام پر ایسی سختی ہو، تو آقا اس بات پر مجبور ہو گا کہ اُسے فروخت کر ڈالے۔ اسی زمانے

میں غلاموں کی شکایات سننے کے لیے صوبہ وار علیحدہ علیحدہ عدالتیں قائم ہوئیں، ہر گھر میں جو ایک خاٹی زندان قائم رکھنے کا دستور چلا آتا تھا، یہ مٹا دیا گیا، اور بجائے کسی مقتول آقا کے قصاص میں اس کے تمام غلاموں کو ہلاک کئے جانے کے، اب یہ قاعدہ جاری ہوا، کہ صرف انہیں غلاموں سے قصاص لینا چاہیے، جو آقا کے اس قدر متصل ہوں، کہ اُس کے قتل کے وقت اُس کی پیچ کو سن سکتے ہوں۔ یہ صرف قانونی تحسیریں ہی نہ تھیں، بلکہ ان پر عملدرآمد بھی ہوتا تھا۔ چنانچہ میڈرین کے زمانے میں ایک خاتون کو اس جرم میں پانچ سال کی جلاوطنی بھیلنا پڑی، کہ وہ اپنے غلام کے ساتھ بدسلوکی سے پیش آئی تھی۔ غرض یہ کہ بہ حیثیت مجموعی، یہ نہیں کہا جاسکتا، کہ رومی غلاموں کی حالت، مسیحی قوموں کے مقابلے میں کچھ بھی اتر تھی۔

فلسفہ رواقیت کا رومی قانون پر جو گہرا اثر پڑا، اس کا اندازہ تصریحات بالا سے ہوا ہو گا۔ لیکن ابھی یہ بتانا باقی ہے، کہ یہ اثر صرف قانون کے دائرے تک محدود نہ تھا، بلکہ مختلف و متعدد راستوں سے رومی سیرت تک آیا تھا۔ گھر میں جب غمی ہو جاتی ہے، تو انسان کی طبیعت میں ایک خاص گداز پیدا ہو جاتا ہے، اور راہ ہدایت کے قبول کرنے کی صلاحیت و استعداد غیر معمولی طور پر بڑھ جاتی ہے۔ ایسے اہم موقع پر یہ فلاسفہ کام ہوتا، کہ وہ آکر سپانندگان کو تسکین دین، اور تلقین صبر کریں۔ اکثر اشخاص اپنی جانتکئی کے وقت بھی تسلی پانے کے لیے انہیں فلاسفہ کو بلا تے تھے، جو ان کی آخری گھڑیوں کو خوشگوار بناتے تھے۔ بہت سے لوگ، جب کسی معصیت شدید کے مرتکب ہو بیٹھتے، تو ہجوم یا س یا فرط پشیمانی میں انہیں فلاسفہ سے استمداد کرتے۔ یا جب عملی زندگی میں کوئی نازک و دقیق اخلاقی مسئلہ نہ حل ہوتا، تو بھی فلاسفہ ہی کی طرف رجوع کیا جاتا۔ بچوں کی تعلیم و اتالیقی بھی عموماً انہیں کے ہاتھ میں تھی۔ یہ لوگ مختلف معانی

کے مصلحت، اور مختلف امراض اخلاقی کے علاج، تیار رکھتے تھے، اور ہر شخص کے مزاجی خصوصیات اور ہر موقع کی مناسبت کو ملحوظ رکھ کر ان کا استعمال کرتے تھے۔ اس کا یہ نتیجہ ہوتا تھا، کہ بار بار بڑے سے بڑا بدکار شخص ان کے مواعظ سے متاثر ہو کر اپنے گزشتہ افعال سے صدق دل سے تائب ہو جاتا، اور بہ کمال خلوص ان کا تلمذ اختیار کر کے آگے چل کر خود بھی صاحب اخلاق و برگزیدہ صفات ہو جاتا جس طرح آج عیسائی گھرانوں سے متعلق ایک خاندانی پادری ہوتا ہے، اُسی طرح اُس زمانے میں اکثر خاندانوں میں یہ دستور تھا، کہ گھر پیچھے ایک مخصوص فلاسفر ہوتا تھا جو اُس گھر کے بسنے والوں کی اخلاقی زندگی کی صحت کا ضامن و محافظ تھا، اور بازار میں وعظ کھنا اور اخلاق کی منادی کرنا تو ان فلاسفہ کا عام شیوہ تھا۔

لیکن یہ مبلغین و مناد، دو بالکل مختلف طبقات سے تعلق رکھتے تھے، جن کے درمیان کوئی شے قدر مشترک نہ تھی۔ اصول، معتقدات، طریق کار، طرز معاشرت، غرض ایک ایک بات میں ہر فرقہ دوسرے کی ضد تھا۔ اول الذکر فرقہ کے افراد جنہیں ”راہبان رواقی“ کا موزوں لقب دیا گیا ہے، گروہ کلبیہ سے تعلق رکھتے تھے ان کی زاہدانہ زندگی، جسے ہم تن رہبانیت کہنا چاہیے، اور سیحی راہبوں کی زندگی میں عجیب طرح کا اشتراک و توافق ہے۔ فرقہ کلبیہ کے متبعین کے لیے شرائط ذیل لازمی تھیں۔

(۱) کلبی کو اپنا نصب العین، خلقت کی اصلاح قرار دینا چاہیے۔

(۲) اُسے صرف اسی کو اپنا فرض سمجھنا چاہیے، اور اس کے مقابلے میں کسی شے کی پروا نہ کرنا چاہیے۔ خوف و طمع دونوں سے اسے غیر متاثر رہنا چاہیے۔ بڑے سے بڑے شخص کو اُسے سرِ راہ بلا تامل ٹوک دینا چاہیے۔ لوگ اُسے بنائیں ذلیل کریں، اُس پر آوازہ کیں، اُسے گالیاں دیں، ماریں، پیٹیں، اُسے

یہ سب بہ خوشی برداشت کرنا چاہیے، مگر امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے دامن کو ہاتھ سے نہ دینا چاہیے۔

(۳) اُسے اپنی جان کی مطلق پروا نہ ہونا چاہیے۔ اُسے یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ جان اُس کی اپنی ہے ہی نہیں، بلکہ محض ایک امانت الہی ہے، جسے اس کا مالک حقیقی جس گھڑی اور جس طرح چاہے، واپس لے سکتا ہے۔

(۴) اُسے دنیا کی کسی شے سے لوٹ نہ ہونا چاہیے۔ شادی کرنا اُس کے لیے حرام ہے، کہ اس سے دنیا کے ساتھ وابستگی پیدا ہو جاتی ہے۔

(۵) اُسے اپنے جسم کو سخت سے سخت ریاضتوں اور مشقتوں کا خوگر بنانا چاہیے۔ آرام و عیش ہر طرح کا اُس کے اوپر حرام ہے۔ اُسے ہمیشہ بلا فرش و بستر، ننگی زمین پر سونا چاہیے۔ موٹے سے موٹا کپڑا پہننا چاہیے، اور موٹے سے موٹا کھانا کھانا چاہیے۔

(۶) با اینہم اُسے ہمیشہ ہشاش بشاش رہنا چاہیے۔ کبھی مغموم، مضحل، وافرہ نہ رہنا چاہیے۔ اس کا کمال یہ ہے کہ تکلیف سے آرام حاصل کرے، اور مشقت کو عیش سمجھے، تکلیف کو تکلیف سمجھ کر برداشت کیا، تو کیا کیا۔

(۷) اُسے تمام مردوں کو مثل اپنی اولاد کے، اور تمام عورتوں کو مثل اپنی بیٹیوں کے سمجھنا چاہیے۔ سب کے ساتھ یکساں لطف و شفقت، و اخلاق سے پیش آئے۔ کسی سے دشمنی، ناراضگی، کینہ و حسد نہ رکھے۔

(۸) جو لوگ اُسے ستاتے ہیں اُن سے اُسے خاص کر شفقت و لطف کے ساتھ پیش آنا چاہیے۔

(۹) اس فرقہ میں صرف انھیں لوگوں کو داخل ہونا چاہیے، جنہیں اپنی قوت استقلال، ہمت، و استقامت پر پورا اعتماد ہو اور جو یہ اعتقاد کامل رکھتے ہوں،

کہ وہ اسے زندگی بھر نباہ لے جائیں گے۔ جو لوگ اس بار کا آخر وقت تک تھل نہیں کر سکتے، جو آدھے راستے سے پھر پٹ جانے والے ہیں، انھیں ہرگز اس کوچہ میں قدم نہ رکھنا چاہیے۔ ایسے لوگوں کے لیے نہایت شدید و ہولناک عذاب الہی تیار ہے جس سے انھیں ڈرنا چاہیئے۔

کلبیہ کے اصول و طرز عمل کا حال معلوم ہو چکا۔ اب آئیے، ذرا دوسرے گروہ کی حالت پر نظر دوڑائیے۔ یہاں قدم قدم پر پہلے گروہ کا بالکل عکس نظر آئے گا۔ وہاں جیسی سادگی تھی، ویسا ہی یہاں تکلف و تعیش کا سامان موجود ہے۔ وہاں خشکی تھی یہاں رنگینی ہے۔ وہاں زہد تھا، یہاں رندی ہے۔ وہاں فاقہ مستی تھی، یہاں دولت و امارت کے قصر کھڑے ہوئے ہیں۔ اُدھر صاف گوئی و آزاد بیانی تھی، اُدھر ستانی و چرب زبانی کے دریا بہ رہے ہیں۔ غرض یہ گروہ ہر حیثیت سے فرقہ سابق الذکر سے متغایر و متناقض تھا۔ بات یہ ہے کہ یہ جماعت خطیبوں کی تھی، یعنی ایسے اشخاص کی جنہوں نے خطابت کو اپنا ذریعہ معاش بنالیا تھا۔ ان لوگوں کے اخلاق تو علی العموم سخت مکروہ ہوتے تھے، لیکن یہ تان غضب کے ہوتے تھے، اور اپنی اسی چرب زبانی سے یہ ایک دنیا کو اپنا گرویدہ اور اپنے سے متاثر بنائے ہوئے تھے۔ یہ جہاں کھڑے ہو جاتے، سننے والوں کے ٹھٹ کے ٹھٹ لگ جاتے، اور انھیں حاضرین پر اتنا قابو حاصل ہو جاتا، کہ جس رُخ چاہتے، انھیں پھراتے۔ یہ علی العموم صاحب ثروت و مالک جائیداد ہوتے، جو اکثر دورہ کرتے رہتے۔ جس شہر میں جاتے، ہاتھوں ہاتھ لیے جاتے، اور ان کے آگے روپیوں کے ڈھیر لگ جاتے، عموماً ان کا موضوع تقریر کوئی بہت حقیر شئی ہوتی، مثلاً چوہا، طوطا، مکھی، مٹی، وغیرہ اور ان کا کمال یہ تھا، کہ ایسی ہی معمولی عنوانات پر تقریریں کر کے اپنی سحر بیانی سے لوگوں کو دنگ کر دیتے۔ بعض ان میں سے یہ بھی کرتے، کہ کسی علمی مسئلہ کے کمزور پہلو یا کسی بدیہی غلطی کی حمایت پر

کھڑے ہو جاتے اور بیانات کے زور سے اسی کو حاضرین کے ذہن میں صحیح ثابت کر دیتے گویا جھوٹ کو بیچ کر دکھانا، ان کا اصلی کمال تھا۔ اور یہ لوگ اثر ڈالنے کے بھی جتنے طریقے ممکن ہیں، سب کو کام میں لاتے تھے۔ لب و لہجہ، حرکات و سکنات لباس، بالوں کی وضع، غرض ہر ایسی شے میں جس کا کچھ بھی اثر سامعین پر پڑ سکتا تھا، یہ اُس کو موثر بنانے میں پورے اہتمام سے کام لیتے تھے۔ ان میں سے بعض ازبر کیے مضامین سناتے، اور بعض برجستہ تقریریں بھی کر سکتے۔ یہ جب چلتے، تو اتباع و خدام کا پورا حلقہ جلو میں ہوتا، اور مختلف شہروں سے ان کی دعوتیں آتیں۔ کہیں اس غرض سے کہ یہ وہاں کے فرماں روا کے سامنے وہاں کے ٹکس کی سختیوں کو بیان کریں، اور کہیں اس واسطے کہ کسی ملزم کی بریت کے لیے عدالت میں پیروی کریں۔ مختصر یہ کہ ان کا بھی حلقہ اثر نہایت وسیع تھا، اور لوگوں کی تعلیم و تربیت، نیز تشکیل مذاق میں ان کے اثر کو بہت بڑا دخل تھا۔

بعض فلاسفہ کا شروع سے یہ طریقہ چلا آتا تھا، کہ اس جماعت میں داخل ہو کر اپنے معتقدات و تعلیمات کی اشاعت خوب سرگرمی سے کرتے تھے۔ ہلیوکیس و انٹونائیس کے زمانے میں اسے ترقی ہوتی رہی، اور جب سے ہیڈرین، وسپین، و مارکس آرلیس نے فلاسفہ و خطیبوں کو بیش قرار معاوضہ پر پر و فیس مقرر کرنا شروع کیا، تب سے فلسفہ و خطابت کا اتحاد اور بھی مضبوط ہو گیا۔ اس طرح کے فلسفی خطیبوں میں سے دو شخصوں کے خطبات اب تک موجود ہیں، اور انھیں دیکھ کر ہر شخص فیصلہ کر سکتا ہے، کہ یہ خطبات کس قدر بلند پایہ ہوتے تھے۔ ان میں سے ایک تو اشراقی حکیم، میگزیمیس آف ٹائر ہوا ہے۔ اس کے خطبات کے چند عنوانات یہ ہیں: علمیت و خلوت گزینی کا موازنہ، سقراط کی روح فریضہ دعا، اشراقی عقیدہ وجود باری، غایت فلسفہ، عشق و اخلاق، وغیرہ۔ دوسرا شخص، رواتی، ڈیون کریزوسم تھا۔ یہ اپنے خطبات میں توحید کامل کی تعلیم دیتا ہے۔

بُت پرستی و عبادت کے باہمی تعلقات دکھاتا ہے، غلاموں کے ساتھ شفقت و رُحمت کے ساتھ پیش آنے پر زور دیتا ہے، اور موردِ غلامی کو ممنوع قرار دیتا ہے اس کی زندگی نہایت ہی بااخلاق و پُر از واقعات گزری ہے۔ یہ ابتدا میں بہت ہی مشہور و کامیاب خطیب تھا۔ اُس کے بعد کچھ تو ذاتی مصائب اور کچھ افلاطون کی تصانیف کے اثر سے، اس نے اپنے اس پیشہ کو ترک کر کے خدمتِ خلق کا بیڑا اٹھایا۔ کوئی غریب، دو مسکین کے استبداد کا شکار ہو رہا تھا، اس کی حمایت میں اس نے پُر زور تقریر کی، نتیجہ یہ ہوا، کہ اسے خود جلا وطن ہونا پڑا۔ اب یہ حالت تھی کہ تن پرگد اگری کا لباس تھا۔ اور زاد سفر میں فلاطون کا ایک مکالمہ، اور ڈیاس تینز کا ایک خطبہ تھا۔ اس حال میں یہ روم سے نکلا، اور مدتوں دور دراز ممالک میں پھرتا رہا۔ جہاں کہیں جاتا، اصلاحِ اخلاق پر وعظ کرتا، لیکن اس کا کچھ معاوضہ نہ لیتا بلکہ دستکاری کر کے رزق کما تا۔ یونانی نوآبادیوں کے باشندے، بلکہ خود بربری قبائل تک اس کی باتوں سے متاثر ہوئے۔ دو مسکین کے قتل کے بعد افسرانِ فوج اس باب میں متردد تھے کہ نروا کو بادشاہ بنائیں یا نہ بنائیں، لیکن اس کی جادو بھری تقریر نے ان کے شک و تذبذب کا خاتمہ کر دیا۔ اسکندر یہ وایشیا کو چاک کے بعض شہروں میں اس نے متعدد بار بغاوتوں کو فرو کیا۔ ایک بار ہومز کے ایک شعر کو عنوان قرار دیکر اس نے شہنشاہِ ٹریچن کے سامنے فراٹس جہانبانی پر وعظ کیا۔ اس کی طبیعت میں گو آخر تک خطیبانہ مذاق کی جھلک باقی رہی، تاہم اس میں شک نہیں، کہ اسے جو مختلف ممالک میں حسن قبول حاصل تھا، اُسے اس نے بجائے اپنے ذاتی منفعت کے، عقاید و واقیت کی اشاعت و تبلیغ میں صرف کیا، کہ یہی اُس نے اپنی زندگی کا مقصود قرار دے لیا تھا۔

ان دو کے علاوہ چند اور خطیبوں مثلاً اٹیکس، قیورنئس، فرونیو، مارکس

فیbianس، وجہ یائنس کے بھی نام آتے ہیں، اور کہیں کہیں ان کے جتنے جتنے اقتباسات پر بھی نظر پڑ جاتی ہے۔ ان میں سے ہر شخص کے گرو اُس کے تلامذہ و معتقدین کا ایک وسیع حلقہ رہا کرتا تھا، اور ملک کی علمی زندگی کو جس قالب پر یہ ڈھالنا چاہتے تھے، ڈھالتے تھے۔ یہ طور متونے کے ہم ان میں سے ایک شخص، آئس گیلیس کو لیتے ہیں۔ اس کی تصنیف کا بعض حیثیات سے بالکل وہی انداز ہے، جو انقلاب فرانس سے کچھ ہی پیشتر کے فریج مصنف ہولیش کا تھا۔ ہولیش کوئی دقیق النظر حکیم نہ تھا، اور نہ اُسے کوئی اخلاقی عظمت حاصل تھی مگر دیکھو، کہ مختلف فنون کی جامعیت اعلیٰ انشا پردازی و خطابت، جدت پسندی و طرز بیان کی صفائی نے اُس کی تصنیف کو کیا شان دار بنا دیا ہے۔ وہ کہیں ضخیم مجلدات کے حوالے نہیں دیتا۔ بلکہ ہر مثال، یہی روزمرہ کے معمولی حالات اور گرد و پیش کے چھوٹے چھوٹے واقعات سے لاتا ہے۔ گویا اُس کی تصنیف اس کی گرد و پیش کی سوسائٹی اور اس کی معاصرانہ اجتماعی زندگی کا نہایت صاف آئینہ ہے، اور اس حیثیت سے اُس کی نظیر اگر کہیں ملتی ہے، تو آئس گیلیس کے یہاں۔ اس کے روزنامہ کے اندراجات وہی مشاہدات ہیں، جو روزوہ اپنے آنکھوں سے دیکھتا، اور وہی مسکوعات ہیں، جن کی آواز اُس کے کانوں میں ہر وقت آیا کرتی۔ وہ ایک آئینہ ہے، جس میں اُس زمانے کے اکابر فلاسفہ کی طرز معاشرت، طریق کار و وسعت اثر، غرض اُن کی زندگی کے ایک ایک خط و خال کا عکس صاف نظر آتا ہے۔ اس کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں ہر فلسفی کے گرد اس کے پُر جوش متبعین کا ایک وسیع حلقہ ہا کرتا تھا، جن کے نعرے عین سے درس گاہ کا کمرہ گونج اٹھا کرتا تھا اور جو اُسے اپنی زندگی کے ہر شعبہ میں مرشد کل و ہادی سُبُل سمجھے تھے۔ اس کا کام یہ تھا کہ ان کے ہر عیب پر انھیں ٹوکتا، ان کے گاڑھے وقت میں ان کے کام آتا، اور

ہر وقت ہر طرح پران کی ابداد و اعانت کے لیے تیار رہتا۔ ٹارس، قیورونیس، فروٹو،
 وائیکس، کا شمار مشہور ترین حکما میں ہوتا تھا۔ ان میں سے ہر ایک کے گرد و فاشعار،
 پُر جوش، و مخلص شائق علم نوجوانوں کی ایک جماعت رہا کرتی تھی، دریاں حالیکہ
 سارا ملک بد مذاقی و بد چینی کی پستی میں پڑا ہوا تھا۔ ملک میں کسی قسم کا اعلیٰ علمی
 مذاق یا قیاتی نہیں رہا تھا، معلوم ہوتا تھا کہ ترقی علم و کمال کے دن ختم ہو چکے ہیں،
 اور ایک صرف اسلاف پرستی و استخوان فروشی کا مشغلہ باقی رہ گیا ہے۔ علما کا کام
 صرف یہ تھا، کہ قدیم کتابوں کے شرح و حواشی لکھا کریں، قوت اجتہاد معدوم
 ہو گئی تھی۔ کوئی نیا مسئلہ پیدا کرنا سخت معیوب سمجھا جاتا تھا، قدامت پرستی و جمود
 ہر شے پر طاری تھا۔ ذوق اس قدر فاسد ہو گیا تھا، کہ انیس کو ورجل سے بہتر شاعر،
 اور کیٹو کو سرود سے افضل نثر نویس مانا جاتا تھا۔ گفتگو میں بڑے بڑے مغلق و
 متروک الفاظ ٹھونس دینا، علم و فضل کی دلیل سمجھی جاتی تھی۔ نصاب تعلیم میں سارا زور
 صرف و نحو اور منطق پر تھا۔ صرف و نحو کے مسائل پر بڑی معرکہ آرا بحثیں ہوتیں
 اور منطقی معموں کا حل کرنا مقصود زندگی گانی سمجھا جاتا۔ شام کے وقت ٹارس کے
 میز پر جب اس کے تلامذہ تفریح و تفنن کی غرض سے جمع ہوتے، تو ہمیشہ اس طرح
 کے مباحث چھڑ جاتے :-

”انسان کو مردہ ٹھیک کس وقت پر کہنا چاہیے؟ آیا اُس کی زندگی کے

آخری لمحہ پر؟ یا اُس کی موت کی اولین ساعت پر؟

”یہ ٹھیک کس وقت کہنا چاہیے، کہ آدمی کھڑا ہو گیا؟ آیا اُس کے

چار پائی چھوڑنے کے آخری وقت، یا اُس کے کھڑے ہو جانے

کی پہلی گھڑی پر؟“

یا پھر اس طرح کے استدلالات پر دماغ عقل آزما دی جاتی :-

”جوشے تم سے کبھی ضائع نہیں ہوئی، وہ تمہارے پاس موجود ہے؛
 سینک تمہارے سر سے کبھی ضائع نہیں ہوئے، لہذا تمہارے سر
 پر سینک موجود ہیں۔“

یا مثلاً

”جو میں ہوں وہ تم نہیں، مگر میں انسان ہوں؛ لہذا تم انسان نہیں۔“
 وقس علیٰ ہذا۔

اخلاق کی جانب بے شبہ اُنھیں دل سے توجہ تھی، لیکن یہاں بھی کٹھ جھتی اور
 قدامت پرستی دامن نہیں چھوڑتی تھی۔ کوئی مسئلہ ہو، جب تک قدامت کے یہاں
 اس کی علت و حرمت، جواز و عدم جواز پر نقص صریح نہ مل جائے گی، یہ ایک
 قدم آگے نہ بڑھائیں گے۔ ضمیر و فرائض اخلاقی کے مسائل پر یہ خوب اپنی کج
 بحثیوں کی قوت کو صرف کرتے۔

خطیبوں اور رواقیوں کا اتحاد، اگرچہ رواقیت کو مقبول بنانے میں بہت معین ہوا
 تاہم دوسری حیثیات سے اس کا اثر بہت مضر پڑا، بلکہ یہی رواقیت کے زوال
 کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ کج بحثیاں اور دو راہ کار موٹسگافیاں، رواقیت میں دبی ہوئی
 تھیں، لیکن خطیبوں کی تمام تر کائنات یہی تھی۔ انھوں نے اسے خوب چمکایا۔ پھر۔
 انٹونائیس جو فلاسفہ کے لیے بیش قرار وظیفہ و معاوضہ مقرر کر دیے تھے، اس کی
 طمع میں صد ہا مکار آکر فلاسفہ کے حلقہ میں داخل ہو گئے۔ ان کے چہرے پر لائبریری
 ڈاڑھیاں اور ظاہری وضع و قطع فلاسفہ ہی کی سی تھی، لیکن ان کی خباثت نفس کو معنی
 فلسفہ و حکمت سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ اسی طمع کلابیہ کے گروہ میں بھی ہزار ہا
 برمعاش شامل ہو گیا تھا۔ یہ لوگ، اس فرقہ محترم کے اس اصول کی آڑ پکڑ کے
 کہ فلسفی رسم و رواج و عواہد اجتماعی کی پابندی سے آزاد ہوتا ہے، بے تکلف مشرم و

جیسا تہذیب و شائستگی کے قیود سے آزاد ہو گئے، اور بے دھڑک سیہ کاریوں کے مرتکب ہونے لگے۔ رفتہ رفتہ روایت میں گھن گنا شروع ہو گیا۔ اور زیادہ دن نہ گزرنے پائے تھے، کہ لوگوں کے دیکھتے دیکھتے یہ آفتاب ڈھل گیا۔ بلکہ جن لوگوں کو مارکس آلمیس کی تخت نشینی یاد تھی، انہیں کی آنکھوں نے یہ نظارہ بھی دیکھا، کہ روایت دم توڑ رہی ہے۔ اس کے اسباب و علل کی تشریح آئندہ دو فصلوں میں ملے گی۔

فصل (۷)

مشرقی مذاہب کا پرجوش استقبال

روایت کے اس زوال کے کچھ اندرونی اسباب بھی تھے، مگر ساتھ ہی ان کے چند زبردست خارجی اسباب بھی تھے، اور بے ان کو خیال میں رکھے یہ واقعہ پوری طرح سمجھ میں نہیں آ سکتا۔ سب سے بڑا سبب یہ آپڑا تھا، کہ لوگوں کی اعتقادی زندگی میں ایک خاص انقلاب ہو رہا تھا، یعنی، لوگوں کا رجحان مشرقی مذاہب کی جانب بڑھتا جاتا تھا، اور پوپٹینس، پارفری، و پروکلس وغیرہ کی سرکردگی میں ایک طرح کا نقیصہ آمیز فلسفہ روز بروز شایع ہوتا جاتا تھا، جو کسی قدر مصری الاصل تھا، اور کسی قدر اشتراکیت پر مبنی تھا۔ حیات اعتقادی کا یہ انقلاب ذرا تفصیل سے بیان کرنے والی بات ہے۔

اس کے متعدد اسباب تھے۔ ایک کھلا ہوا سبب تو خود نفس بشری کا یہ خاصہ ہے کہ جس زور کا عمل ہو گا، اسی قوت کا ردِ عمل بھی ہو گا۔ بہتے ہوئے دریا کی جتنی روک تھام کیجیے گا، جب بند ٹوٹے گا، وہ اسی زور و شور سے نکلے گا۔ یہی حال نفس انسانی کا ہے۔ بعض قویٰ کو آج آپ دباتے ہیں، مگر کل جب وہ ابھرین گے

تو یاد رکھیے کہ نہایت خوفناک تیزی کے ساتھ ابھریں گے۔ تاریخ ہر زمانے میں اس بہت کا اعادہ کرتی رہی ہے۔ ایک زمانے میں آپ جذبات کو فنا کیے ڈالتے ہیں۔ اور عقل کی پرستش کرتے ہیں، نتیجہ یہ ہوگا، کہ کچھ روز کے بعد جذبات کی پرستش ہوگی اور عقل کو لوگ ٹھوکر دوں سے پامال کریں گے۔ چنانچہ روایت و تشکیک کے خلاف سب رد عمل از خود شروع ہوا، تو اس نے یہی شکل اختیار کی۔

دوسری بات یہ ہوئی، کہ روایت نے فضیلت انسانی کا جو تخیل قائم کیا تھا، وہ خود اس قدر روحانی تخیل کے قریب تھا کہ کچھ عرصہ کے بعد اس کا تصوف کے قالب میں منقلب ہو جانا لازمی تھا۔ روحانیت و تصوف میں فرق ہی کیا ہے؟ ایک کے ڈانڈے دوسرے سے بالکل ملے ہوئے ہیں۔ یہ کیونکر ممکن تھا، کہ لوگوں میں روحانیت ترقی کرتی رہے، اور تصوف کی آمیزش نہ ہونے پائے۔ اس طرح روایت کی مذہبیت و روحانیت خود اسے تصوف کے قالب میں ڈھالنے میں معین ہوئی۔

پھر کچھ تجارتی و سیاسی اسباب بھی ایسے آکر جمع ہو گئے جنہوں نے مشرقی مذاہب کی خوب اشاعت کر دی۔ مثلاً تجارت کی غرض سے، اہل اٹلی اور اہل مصر میں خوب آمد و رفت و خلا ملا پیدا ہو گیا۔ یا پھر وہ مشرقی عسلاں جو رومہ میں بہ کثرت تھے، اپنے آبائی مذہب کے سخت پیرو تھے۔ ان کے علاوہ اب اسکندریہ نے جو مرکزی حیثیت حاصل کر لی تھی، اس کی بنا پر ہر ملک کے علما و علماء مذہب آکر وہاں جمع ہو گئے تھے، اور ان کے اجتماع کے اثر سے بیسیوں مختلف معتقد و مذاہب وہاں چل پڑے تھے، جن میں سے چار کو خاص اہمیت حاصل ہوئی:- یہودیت کی آمیزش مصری و یونانی فلسفہ سے، مسیحیت میں مصری و یونانی عناصر کا امتزاج، خود مصری و یونانی فلسفہ کی باہمی ترکیب، اور فلاطون کی

اشراقیت کا مشرق کے تصوف سے اختلاط۔ لوگوں کو اس آخری صورت میں خاص طور پر موزونیت و مناسبت نظر آنے لگی، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ یہ دونوں مدغم و ممزوج ہو کر ایک ہو گئے۔

ان سب سے بالا تر و قوی تر سبب خود نفس انسانی کا ایک نہ مٹنے والا جذبہ ہوا۔ وہ کون جذبہ؟ جذبہ مذہبیت۔ مذہبیت، درحقیقت انسان کی جبلت میں، انسان کی سرشت میں، انسان کی خمیر میں داخل ہے، تاریخ شاہد ہے کہ اس کے برگ و بار بار بار ہا کاٹے گئے، لیکن اس کی جڑوں کی توں قائم رہی۔ بلکہ میرے نزدیک تو مذہب کی حقانیت و صداقت کی سب سے بڑی دلیل ہی یہ ہے کہ یہ جذبہ ہماری ہستی کا ویسا ہی جزو غیر منفک ہے، جیسے ہمارا جسم اور ہمارے قوی۔ رومی و واقفین نے (جو اس حیثیت سے ہمارے معاصرین میں کامٹ کے فلسفہ رحمتی کے متبعین سے بہت کچھ مشابہ کہے جاسکتے ہیں) یہ کوشش کی کہ انسان کی توجہ مذہب و الہیات کے مباحث سے ہٹا کر تمام اخلاقی مسائل پر مصروف رکھیں یہ کوشش عرصے تک چلنے والی نہ تھی۔ کچھ روز تو مذہب سے بے اعتنائی رہی، لیکن جبلت کے نقوش کو کون مٹا سکتا ہے؟ جذبہ مذہبیت اُچھلا، اور اس دور کے ساتھ اُچھلا کہ اسجاد، انکار، تشکیک، و تغافل سب کو اپنے ساتھ ہالے گیا۔ پہلی صدی عیسوی کے وسط تک تو مذہب کی طرف سے تغافل و بے اعتنائی رہی، لیکن اس کے بعد انکار کی جگہ اعتقاد نے لینا شروع کی، اور لوگوں میں طرح طرح کی وہم پرستیاں پیدا ہونے لگیں۔ حکومت نے اس کی روک تھام کرنا چاہی، مگر مذہب کی قوت کے آگے کچھ نہ چل سکی۔ بالآخر خود حکومت اس کی تائید پر آمادہ ہو گئی۔

اسی زمانے میں ایک طرف تو سیاسی انحطاط کے اقتضا سے لوگوں کی توجہ وطنیت و قومیت کی طرف سے جب ہٹی، تو خواہ مخواہ مذہب کی جانب مائل ہوئی

اور دوسری طرف ملک میں جو ہولناک وبا پھیلی، اُس نے رہی سہی بد اعتقادی و
 بیدینی کا اور بھی خاتمہ کر دیا۔ عین اسی وقت افلاطون و فیثاغورس کے فلسفوں
 نے مقبولیت حاصل کرنا شروع کی، اور یہ دونوں فلسفہ خاص مذہبی رنگ میں رنگے
 ہوئے تھے۔ فرق اتنا تھا کہ مصری فلسفہ یعنی فیثاغورس کا، انسان کی روحانی زندگی
 کی اصلاح پر زور دیتا تھا، اور یونانی فلسفہ (یعنی افلاطون کا)، انسان کی عقلی
 زندگی کی اصلاح پر، لیکن حاصل دونوں اصلاحوں کا، تزکیہ روحانی و تخلیق مذہبیت
 ہی تھا۔

اشراقی تحریک کا علمبردار پلوٹارک تھا۔ یہ عقل کی اشرفیت و افضلیت کا تال
 تھا۔ یہ وہم پرستی کو الٹا دے بھی بدتر جانتا تھا، کیونکہ اس کا تو وجود باری کا صرف
 انکار کرتا ہے۔ اور اس سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں، وہ محض سلبی یا منفیانا
 ہوتی ہیں؛ یہ خلاف اس کے وہم پرستی، ذات باری کی غلط تصویر کھینچتی ہیں کی
 جانب بے اصل و بے بنیاد امور کا انتساب کرتی ہے، اور اس کے مفاسد بالکل صریح
 ایجابی، و مثبتانہ ہوتے ہیں۔ تاہم پلوٹارک اساطیر قدیم کا سرے سے منکر نہ تھا۔
 بعض چیزوں سے انکار کرتا تھا، بعض کی تاویل کرتا تھا، اور بعض کا صراحتہ معتقد
 تھا۔ اس کی تعلیم خالص توحید کی تعلیم تھی۔ چھوٹے چھوٹے معبودوں اور دیوتاؤں
 کو وہ یا تو مظاہر ربانی سے تعبیر کرتا ہے، اور یا انہیں ملائکہ کے درجے میں رکھتا
 ہے۔ البتہ ان کے بابت جو بد اخلاقی کے افسانے مشہور تھے، ان کا وہ شدت
 سے منکر ہے۔ وہم پرستوں کی وہ خوب خبر لیتا ہے۔ ایک جگہ کہتا ہے، کہ

”وہم پرست شخص دیوتاؤں کا قائل ضرور ہوتا ہے، لیکن اس کا
 یہ تخیل نہایت غلط و ناقص ہوتا ہے جو ہستیاں ہر وقت اس کی
 خبر گیری کرتی ہیں اور اُس کی خطاؤں سے بہ کمال ہربانی چشم پوشی

کرتی رہتی ہیں، اُنھیں وہ ظالم و شقی القلب تصور کرتا ہے۔ وہ دیوتاؤں کی جانب انسانی شکل و صورت کا انتساب کرتا ہے۔ وہ بتوں کی پوجا کرتا ہے، اور اہل علم کی آواز پر کال نہیں دھرتا، جو خدا کی عظمت و رافت کا خیال دلاتے رہتے ہیں۔“

مگر خالص موحّد ہونے کے ساتھ پلوٹارک کمانت کا قایل تھا، معادِ روحانی، و تقدیر الہی کا معتقد تھا، اور باپ کے جرم پر اولاد کو سزا دینے کا حامی تھا۔ پلوٹارک کا جانشین میکزیمس آف ٹائٹ ہو ا۔ اپنے پیشرو کی طرح یہ بھی خالص عقیدہ توحید کی تعلیم دیتا تھا، اور کہتا تھا کہ زی اس د خدا، تمام چیزوں کا خالق، سب کا حاکم، اور سب سے قدیم ہے۔ اُسی کی طرح یہ اس کا بھی قائل تھا، کہ دیوتاؤں سے مراد ملائک ہیں۔ ہومر کے افسانہ، بت پرستی کی شریعت کے صحیفہ تھے، اس نے ان کی بھی نہایت آزاد خیالی سے تاویلات کیں۔ غرض یہ کہ ہر طریقے پر اُس نے شرک و بت پرستی کی آلائش سے مذہب کو پاک کر کے خالص عقیدہ توحید کی تعلیم دی۔ اُس کے الفاظ سننے کے قابل ہیں:-

” دیوتا، خواہ اپنے وجود کے لیے کسی بُت اور مورت کے محتاج نہیں۔“

یہ پیکر تراشی تو صرف اسی واسطے ہے، کہ ہم اسی ذریعے سے تصور جماسکیں۔ ایسے لوگ کہاں ہوتے ہیں جو بغیر بتوں کی مدد کے تصوّر باری کر سکیں؟ لیکن جو شاذ و نادر لوگ ایسے ہیں، اُنھیں اُن کی کچھ بھی حاجت نہیں۔ یہ تو صرف عام افراد کے لیے لازمی نہیں، جو ان کی اعانت کے بغیر ذات الہی کا تخیل کر ہی نہیں سکتے۔۔۔

خدا، جو تمام کائنات کا خالق و مبدع ہے، آفتاب و ماہتاب، آسمان زمین، زمان و مکان، غرض جملہ موجودات سے قدیم تر ہے۔

اُسے نہ کوئی آنکھ دیکھ سکتی ہے، نہ کوئی زبان اس کا بیان کر سکتی ہے۔
 وہ ذات واحد دیکھتا ہے، اب خواہ ہم اس کا تصور یونانیوں
 کی طرح بتوں اور محبوں کے ذریعہ سے کریں، خواہ مصریوں کی
 طرح جانوروں کے ذریعہ سے، اور خواہ اہل انہوں کی طرح آگ
 کے ذریعہ سے، یہ ہماری اختیاری بات ہے، البتہ ہمیں اس کی
 ذات کی وحدت کا ہمیشہ اعتقاد رکھنا چاہیے۔ محبت صرف ایک
 سے کرنا چاہیے۔ اور اعتقاد صرف ایک پر رکھنا چاہیے۔“

اسی مسلک و مشرب کا ایک اور مصنف اسی زمانے میں آپولیس نامے ہوا ہے،
 یہ بہ لحاظ معلم اخلاق ہونے کے اپنے دونوں پیشروں سے کم درجے کا ہوا ہے
 اسے مسری مذہب سے خاص انس تھا، لیکن فلسفہ میں یہ مسلک افلاطون کا پیرو ہوا ہے
 جنات کے بارے میں اس کے اقوال قابل غور ہیں۔ کہتا ہے، کہ

”جنات“ انسان و معبودوں کے درمیان بہ طور پیامبر کے کام
 دیتے ہیں۔ انسان کی دعائیں خدا تک پہنچانا اور پھر خدا کی رحمت
 و برکت کو اہل دنیا پر نازل کرنا، یہ ان کا کام ہے ہر طرح کے
 وحی و الہام، کرامت و استدراج، کمانت و نجوم، وغیرہ کے احکام
 و اعمال انھیں کے تصرف سے صادر ہوتے ہیں۔ ان میں سے سب
 کے کام الگ الگ بٹے ہوئے ہوتے ہیں۔ بعض خواب دکھاتے
 ہیں، بعض پرندوں کے پرواز پر حاکم ہوتے ہیں، و قس علیٰ ہذا
 ... معبودان اعظم یہ کام نہیں کرتے۔ یہ سب انھیں کے ذریعہ
 انجام پاتے ہیں۔ یہ ہمارے اعمال کے کاتب اور ہمارے اخلاق کی محافظ
 بھی ہوتے ہیں۔ ہر شخص کے گرد و پیش اس کے اعمال زندگی کے غیر مرنی شاید

ہر وقت موجود رہا کرتے ہیں، جو نہ صرف اس کے اقوال و اعمال کو بلکہ اس کے انکار و تصورات کو بھی لکھتے جاتے ہیں۔ جب انسان موت کے بعد اور محشر کے سامنے جاتا ہے، تو ہر شخص کے ساتھ اُس کے یہ جنات بھی موجود ہوتے ہیں، اور انہیں کی تصدیق یا تردید کی بنا پر اُس کو اُس کے اعمال کی پاداش ملتی ہے۔“

مذہبی اصلاح کی یہ کوششیں متعدد حیثیات سے دلچسپ و اہم ہیں۔ ایک تو اس لحاظ سے کہ وجودِ اجنہ کو مسیحی علما نے تا متریے لیا، بلکہ کاتب اعمال جن کی جگہ اُنہوں نے کاتب اعمال فرشتہ قرار دے لیا، اور ایسے حاکم مطلق کا تصور جو اپنے ماتحتوں کے ذریعہ سے کار فرمائی کرتا ہے، بدایتہً مسیحیت کی مقبولیت و اشاعت میں معین ہوا۔ پھر اس حقیقت کے انکشاف کے لحاظ سے بھی یہ اصلاحات کچھ کم دلچسپ نہیں، کہ انسان اپنے مذہبی تخیلات کو اپنی دماغی و اخلاقی سطح تک بلمسند کرنے کی کس طرح کوشش کرتا ہے، اور اپنے مذہبی قوانین کو کیونکہ اپنی اخلاقی ترقی کا ذریعہ بناتا ہے۔ مگر سب سے بڑھ کر یہ اس لحاظ سے دلچسپ ہیں کہ مصری و یونانی اصلاحات نے دو صاف سانچے تیار کر دیئے، جن میں تمام اصلاحات ما بعد ڈھلتی رہیں۔ یونانی تحریک تا متری عقلی و دماغی تھی، یہ خلاف اس کے مصری تحریک یکسر روحانی و باطنی تھی۔ یونانی اپنے مذہب پر رد و قدح کرتے تھے، مہملات کی تاویلات کرتے تھے، تناقضات کو رفع کرتے تھے، اور تخیلات دینی پر اُسی آزادی سے تنقید و تنقیح کرتے تھے، جیسے وہ اپنی روزانہ زندگی کے دوسرے اعمال میں کرتے تھے۔ مصریوں کا طریق عمل اس کے بالکل برعکس تھا۔ وہ اپنی آنکھیں بند کر لیتے تھے اعتقاد کے سامنے عقل کی گردن خم کر دیتے تھے؛ اور تسلیم و رضا کا دامن کبھی ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تھے۔

یہی آپولیس ایک جگہ کہتا ہے کہ ”مصری دیوتاؤں کی عزت آہ وزاری سے ملتی، اور یونانی دیوتاؤں کی رقص و سرود سے“ اور اس میں شبہ نہیں، کہ اس مقولہ کے آخری جزو کی تصدیق تاریخ یونان میں قدم قدم پر ہوتی ہے۔ درحقیقت کسی مذہب کے مراسم میں جشن، کھیل و تماشوں کی اتنی آمیزش نہیں پائی جاتی، جتنی اس میں۔ اور نہ کسی مذہب میں خوف و دہشت کا عنصر اس قدر قلیل پایا جاتا ہے، جتنا اس میں۔ اس مذہب میں خدا کا تقدس بس اسی درجہ کا تھا، جتنا کسی بزرگ شخص کا ہوتا ہے، اور اُسے چند معمولی مراسم کے ساتھ یاد کرنا اس کی عظمت و تجید کے لیے بالکل کافی تھا۔ اس کے برخلاف، مصریوں کے یہاں مذہب کی ایک ایک شے اسرار و غوامض میں داخل تھی۔ تجرد، ترک حیوانات، غسل و وضو، قربانی وغیرہ کے پُر اسرار مراسم عبادت کے لازمی اجزاء تھے۔ اور فطرت کی قوتوں کی جیسی پُر اسرار پرستش ان کے یہاں تھی، اس کی نظیر کسی قدیم مذہب میں نہیں ملتی۔

مشرقی مذاہب کے ہمراہ جو فلسفہ اور فلسفہ اخلاق آیا، وہ بھی اسی نوعیت کا تھا۔ اس فلسفہ کا اصل الاصول یہ تھا، کہ عقل کو اشراق و مکاشفہ کے سامنے مغلوب رکھا جائے۔ اشراقیت جدید اور اس کے متحد النوع فلسفہ، اگرچہ وحدت وجود پر متفرع تھے، تاہم ان میں رواقیت کے وحدت وجود میں بہت فرق تھا۔ رواقیین عباد و معبود میں رشتہ اتحاد اس لیے قائم کرتے تھے، کہ انسان کی عظمت ہو، بخلاف اس کے اشراقیین اسے اس واسطے مانتے تھے، کہ اس سے خدا کی عظمت میں اضافہ ہو۔ اول الذکر کے نقطہ خیال سے انسان ایک خود مختار و اشرف الموجودات ہستی ہے۔ بہ خلاف اس کے آخر الذکر کے نزدیک، انسان، ایک ہستی مجبور و جہول ہے، جس میں روح یزدانی سرایت کئے ہوئے ہے، تاہم اس کی یزدانیت کو اس کا جسم زیر کئے ہوئے ہے۔ اس بنا پر انسان کی زندگی کا اصل مقصد، جسمانی

سکرتی کو مغلوب کرنا اور جسم کے قیود سے آزاد ہونا ہے۔ پارفری کہتا ہے، کہ فلسفہ کی غایت موت کا حصول قرب ہے، نہ اس معنی میں کہ بہ قول رواقیین کے اس سے موت کی طرف سے بخوفی پیدا ہو جاتی ہے، بلکہ اس معنی میں کہ اس سے اصلی مقصود زندگی حاصل ہوتا ہے، یعنی جسم و روح کا انفصال۔ ہمیں سے ایک رہبانیت آمیز فلسفہ اخلاق کی بنیاد پڑی اور اس طرح کے اقوال نظر آنے لگے، کہ ”انسان کے لیے سب سے بڑی مصیبت لذت و مسرت ہے، کہ اسی کے باعث روح کو جسم سے وابستگی و دھچپی قائم ہو جاتی ہے اور اسی کے باعث روح کا عنصریزوانیت ماند پڑ جاتا ہے، اور وہ راہ حقیقت چھوڑ کر جسم کے بتائے ہوئے راستے پر چلنے لگتی ہوئے“ ”حسن حقیقی و عدل، اور ان کے مرکبات کو آج تک نہ کسی آنکھ نے دیکھا ہے، اور نہ کسی حواس مادی نے انھیں محسوس کیا ہے۔ فلسفہ کی تحصیل حواس ظاہری کو مردہ کرنے کے بعد صرف خالص و بے آمیز عقل کی بنا پر ہونا ممکن ہے۔ جسم روح کو گمراہ کرتا رہتا ہے، اور جب تک روح قید مادی میں گرفتار ہے، ہم کبھی حقایق اصلی کو نہیں پاسکتے“

لیکن ان فقروں میں جس عقل کی بہ حیثیت کاشف حقایق اس قدر مدح و توصیف ہوئی ہے، اُس سے مراد استدلال سے ہرگز نہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک عقل کی جو تعریف ہے، اُس میں قیاس و استقراء، برہان و استدلال، تحلیل و تنقید کی مطلق گنجائش نہیں بلکہ وہ ایک ودیعت فطری، ایک ملکہ وہبی ہے، جس میں ایک مدت کی ترین و ریاضت کے بعد روحانی جلا آ جاتی ہے۔ فرض کیجئے ایک شخص دفعۃً باہر سے کسی تار یک کمرہ میں داخل ہوتا ہے، تو داخل ہوتے ہی اس کی کیا حالت ہوتی ہے۔ یہ کہ اُسے مطلق سوجھائی نہیں دیتا۔ لیکن چند منٹ کے بعد جب اُس کی آنکھیں اس تاریکی کی خوگر ہو جاتی ہیں، تو رفتہ رفتہ اس کی بصارت کام دینے لگتی ہے یہاں تک کہ کچھ عرصے میں اُسے اپنے گرد و پیش کی اشیاء خاصی طرح دکھائی دینے لگتی ہیں۔

اس تئیل کے ذریعہ سے اشراقیین روح کی ماہیت سمجھاتے تھے، وہ کہتے تھے، روح جسم کی کثافت سے آلودہ ہو کر مثل ایک تیرہ و تار کمرہ کے ہو گئی ہے، تاہم اُس میں یزدانیت کی چشم بصیرت موجود ہے، جو اگرچہ ابتدائاً مادیات کی تاریکی میں خیرہ رہتی ہے، لیکن کچھ عرصے کی ریاضت، مکاشفہ و مراقبہ کے بعد اُس میں رویت کی قوت پھر عود کر آتی ہے۔ اس بنا پر یک سوئی ذہن، عقلی حیثیت سے، اور انسان کی فاقیت فی اللہ، اخلاقی حیثیت سے، سب سے بڑی نعمت ہے۔ ”انسان کا انجام خدا ہی، یہ فیثاغورث کا مقولہ تھا۔ ذات احد، جو تمام اوصاف و اعراض سے منزہ ہے، اُس میں فنا ہو جانا یہ غایت حیات انسانی ہے۔ مشہور یہ تھا، کہ یہ حالت، پلوٹینس پر کئی بار طاری ہوئی تھی، اور پارفری پر مدت کی ریاضت کے بعد صرف ایک بار۔ اس حالت کے حصول میں عقل و دلیل، نہ صرف غیر مفید ہوتی ہے۔ بلکہ صریحاً مُضر ہوتی ہے۔ یہاں استدلال و استقراء چون و چرا کو بالکل دخل نہیں، بلکہ جو کچھ حاصل ہوتا ہے، سخت سے سخت ریاضت، نفس کشی، ترک خواہشات، اور پُر اسرار جادہ طریقت پر چلنے سے حاصل ہوتا ہے۔

فصل (۸)

اشراقیت جدید

اشراقیت جدید نے جو فلسفہ پیش کیا، وہ کچھ اپنی نوعیت میں انوکھا نہیں، بلکہ مختلف قابلوں اور مختلف ناموں کے ساتھ ہمیں اس کی جھلک متعدد جگہ نظر آتی ہے، روحانیت، تصوف، یوگ، یہ سب اسی کے مختلف نام ہیں۔ ما حاصل ان سب کا یہ ہے، کہ مادیات سے پرے ایک ایسی اقلیم ہے جہاں حواس کا گزر نہیں، بلکہ

جہاں جو کچھ ہوتا ہے، مراقبہ و مکاشفہ کی مدد سے ہوتا ہے۔ اس فلسفہ کی تعلیم کا دماغی اثر یہ ہوا، کہ لوگوں میں زود اعتقاد دی، وہم پرستی، و عجائب پسندی بڑھ گئی، کرامت و خرق عادت کا دور دورہ ہو گیا، اور عقل و منطق و قانون قدرت پر اعتماد لوگوں کے دلوں سے اٹھ گیا۔ اخلاقی حیثیت سے یہ فلسفہ تزکیہ باطن و تکملہ انسانیت میں تو بے شبہ بہت معین ہوا، تاہم اس کا سب سے بڑا ہلک اثر یہ پڑا، کہ لوگوں میں عملی زندگی کی طرف سے بے اعتنائی آگئی۔ اور اس حیثیت سے یہ فلسفہ ہمیشہ کے لیے رومن فلسفہ کا خاتم ثابت ہوا۔ اس سے پیشتر تمام رومی حکما، عمل، کو اخلاق کا ایک لازمی جز و قرار دیتے تھے سسر و کہتا تھا، کہ جو لوگ حکومت کی خدمت و فاداری سے کرتے ہیں، ان کے لیے یقیناً عقیقی میں بخشش ہے۔ رواقیین کا قول تھا، کہ ہر نیکی بیکار ہے۔ تا وقتیکہ عمل و کردار میں اس کا اظہار نہ ہو۔ خود اپسٹینس مارکس آریس تک نے۔ بہ این تعبیر و رہبانیت، کبھی عملی زندگی کے حقوق و فرائض کو نظر انداز نہیں کیا تھا۔ پلوٹارک کا مقولہ تھا، کہ ہماری زبان میں انسان اور نور کے لیے جو ایک ہی لفظ ہے، سو اس کا منشا یہ ہے، کہ انسان کو عملاً اپنے تئیں دنیا کا نور ثابت کرنا چاہئے، اور کاشتکار کے لیے بھی کافی نہیں کہ وہ اپنی خوش حالی کے لیے خدا سے دعا مانگتا رہی، بلکہ اس کی زبان کو دعا میں مشغول رہنا چاہیے، اور ہاتھ کو ہل پر رہنا چاہیے۔“ آپولیس کہتا تھا، کہ جو انسان نیکی کرنا چاہتا ہے، اُسے یہ سمجھنا چاہیے کہ وہ تنہا اپنی ہی ذات کے لیے نہیں پیدا ہوا ہے، بلکہ ساری دنیا کے حقوق اُس کے اوپر ہیں مثلاً سب سے پہلے اُس کے اوپر اُس کے وطن کا حق ہے، پھر اُس کے خاندان کا، اور پھر اُس کے ہم پیشوں کا۔ اسی طرح میگزیمس نے پورے دو مقالات اس باب میں لکھے ہیں کہ محض تصور و خیال میں نیکی کرتے رہنا، تا وقتیکہ عملاً اس کا اظہار نہ ہو، محض لا حاصل ہے۔ اُس کے بعض فقرہ یہ ہیں:-

”انسان کو علم سے کیا حاصل، اگر وہ اپنے علم سے دوسروں کو فائدہ نہیں پہنچاتا؟ طبیب کو طب پڑھنے سے کیا فائدہ، اگر وہ دوسروں کا علاج نہیں کرتا؟ صنعت و حرفت کس کام کی، اگر صنائع مصنوعات نہیں بناتا؟... ہر قلس ایک مشہور حکیم ہوا ہے، مگر کیوں؟ اس لیے کہ وہ اپنی حکمت کو اپنی ذات تک محدود نہیں رکھتا تھا، بلکہ اس سے تمام دنیا کو نفع پہنچاتا تھا... لیکن اگر وہ ساری دنیا سے الگ ہو کر کسی گوشے میں اپنے تئیں مقید رکھتا، تو آج ہرگز وہ اس عظمت و عزت کے ساتھ نہ یاد کیا جاتا۔ خود خدا کو دیکھو، جو تمام ممکن محاسن کا جامع ہے، کہ وہ کسی لمحہ بیکار نہیں ہوتا، ہر وقت عمل میں مشغول رہتا ہے۔ اگر وہ ایک گھڑی کے لیے بھی عمل سے غافل ہو جائے تو آسمان کی گردش، زمین کی قوت نامیہ، دریاؤں کا بہاؤ، موسموں کا تغیر و تبدل سب اکبار کی بند ہو جائے۔“

غرض یہ کہ جتنے حکماء گزرے تھے، سب کے نزدیک، فضیلت اخلاق کی مقدم شرط علمیت تھی، لیکن اشراقیت جدید نے اس کے بالکل برعکس اثر ڈالا۔ اس کا سارا زور مراقبہ و مکاشفہ پر تھا، اور اس کے لیے ترک تعلقات، زاویہ نشینی و عزلت گزینی لازمی تھی۔ اس مسلک کا ماحصل انکسار غورس کے ان الفاظ ہیں تھا کہ ”آفتاب و نجوم، اور واقعات فطرت کا مطالعہ کرو، اور ان میں تدبیر سے کام لو، کہ آیات الہی میں ہی تدبیر، اصلی حکمت ہے“ سینٹ کے ایک رکن، روگن ٹیائسن پر پلوتینس کی اس تعلیم کا ایسا گہرا اثر پڑا، کہ وہ اپنی ساری جائیداد سے دست بردار ہو گیا، تمام فرائض منصبی سے استعفا دیدیا، اور ہر قسم کے مشاغل دنیوی سے علیحدہ ہو کر زاویہ نشین ہو گیا۔ اس پر پلوتینس اس سے اس درجہ خوش ہوا، کہ اُسے

اپنا خاص ممتاز تلمیذ قرار دیا، اور دوسروں کے سامنے اُسے بطور ایک حقیقی فلسفی کے منو نے کے پیش کرتا تھا۔

فیثاغورثی مسلک کے ان دونوں خصوصیات، یعنی عقل کی مغلوبیت اور علاق دنیوی سے بے تعلقی کی جھلکیوں تو اس میں ابتداء ہی سے نظر آتی تھی، لیکن تیسری و چوتھی صدی میں یہ نیاؤ نمایاں ہو گئیں۔ تاہم بوٹینیس اب بھی ایک آزاد مشرب فلسفی تھا، جو یونانی روایات کو زندہ رکھے ہوئے تھا، اور جو اپنا نظام عقلی اصول پر قائم کیے ہوئے تھا، اور جو مذہبی ڈھکوسلوں کا ایک سرسبز گڑھا تھا۔ لیکن اُس کے شاگرد، پارفری نے مسیحیت کی مخالفت شروع کی، اور اسی ضد میں وہ اشراقیت جدید کو ایک مذہب کے قالب میں تبدیل کرنے لگا۔ اس کی اس کوشش کو ائمہ بلیگیس نے تکمیل تک پہنچا دیا جو خود مصری مذہب کا ایک پادری تھا اُس نے سارے فلسفہ اخلاق کو مذہبی اعجوبہ پرستیوں کا محکوم کر کے، عقل کو اعتقاد کی ٹونڈی بنا دیا۔ اس کے بعد جو لکین کی یہ کوشش رہی، کہ فلسفہ کی آمیزش کے ثابِت پرستی کی پھر تجدید کرے۔ ان تمام مختلف تحریکات میں یہ شے بطور قدر مشترک کے رہی کہ زود اعتقادی و اعجوبہ پرستی کا مرض برابر بڑھتا گیا۔ جنات کا وجود روز بروز مُسلم ہوتا گیا، اور یہ قدیم مسلک مٹتا چلا گیا، کہ مختلف دیوتا، مختلف صفات ربانی کے منظر ہیں۔ اخلاقی حیثیت سے فلاطون کی تعلیمات اگرچہ رائج و شائع تھیں، تاہم ان پر خارجی اثرات غالب آگئے تھے۔ مثلاً ایک خودکشی کا مسئلہ تھا۔ اس کے عدم جواز پر فلاطون اور اشراقیین جدید دونوں متفق تھے، لیکن عدم جواز کے وجوہ میں دونوں ایک دوسرے سے بالکل مختلف تھے۔ فلاطون اس کی صرف یہ وجہ قرار دیتا تھا، کہ خدا نے زندگی میں ہمارا جو منصب قرار دے دیا ہے، اُس سے ہٹنا آئین فرض شناسی کے منافی ہے، یہ خلاف اس کے اشراقیین جدید یہ بھی کہتے تھے، کہ خودکشی کرنے سے روح نجاست سے آلودہ ہو جاتی ہے۔ معاد کا اعتقاد جو فیثاغورس و فلاطون کے مسلکوں

میں مشترک تھا، اب عام ہو گیا تھا، وطنی عظمت کا اثر روز بروز مٹ رہا تھا اور اس کی جگہ عبقی کا تصور لیتا جاتا، خصوصاً مشرقی المذہب غلاموں کی تعداد کثیر، جو رومیوں کی زندگی پر ایک اثر عظیم رکھتی تھی، قدرتی طور پر اس عالم کا ذوق و شوق سے انتظار کرتی رہتی تھی، جہاں وہ آزاد ہو سکے گی۔ سیرز، لکریٹیس، وپلینی کے زمانے میں جو انکار و تشکیک کی عام ہوا چلی ہوئی تھی، وہ اب مدت ہوئی فنا ہو چکی تھی۔ مذہب و اخلاق مدغم ہو گئے تھے، اور اب معلمین اخلاق، تزکیہ اخلاق کا بہترین طریقہ، عبادات بتاتے تھے۔

باب ہذا کے موضوع پر مجھے جو کچھ لکھنا تھا، لکھ چکا۔ بت پرست، اخلاقیین کے اصل اقتباسات دے کر اور اس زمانے کے عام رجحانات کو بیان کر کے یہ دکھایا جا چکا ہے، کہ فلسفہ رومی کے عروج اور شیوع مسیحیت کے درمیانی زمانے میں ان اخلاقیین کی تحریکات کا رخ کس جانب تھا۔ میرا مقصد ان مصنفین کی، یا ان کے فلسفہ کی تاریخ لکھنا نہ تھا، بلکہ مقصد صرف یہ دکھانا تھا، کہ یہ حکم رہر دور میں کس کس نیکی کو ام الفضائل یا اخلاقی سانچہ قرار دیتے تھے، اور پھر اس کی ابتداء و ماہیت کیا ہوتی تھی، چنانچہ میں سمجھتا ہوں کہ میں اس فرض کو ادا کر چکا۔ تاریخ، محض سنہ و ارتفرق واقعات کے مجموعہ کو نہیں کہتے، بلکہ وہ نام و علت و معلول کی کڑیوں کے ایک سلسلہ کا، جس میں ہر پچھلے واقعہ کو پہلے سے مربوط ہونا چاہیئے۔ پس جب ہم کسی جماعت کو نہایت نیک کار یا نہایت بدکار پائیں، یا جب کوئی قوم ایک اخلاقی منزل سے دوسری میں قدم رکھنے لگے، تو ہمیں چاہیئے کہ اس کیفیت کے اسباب و مؤثرات کا سراغ لگائیں۔ چنانچہ رومن اخلاق کی تاریخ لکھنے کے معنی یہ ہیں، کہ ہم اس کے تین دور قائم کر کے ہر دور کے خصوصیات الگ الگ کر کے گنا دیں۔ یہ تین دور رومی تحریک کے دور۔ یونانی تحریک کے دور اور مصری تحریک کے دور سے علی الترتیب موسوم کیے جاسکتے ہیں۔

کسیٹوبس کے زمانے میں اخلاقی سانچہ کی نوعیت بالکل رومی انداز کی تھی، گو

اس کا فلسفیانہ پہلو، رواقیین یونان سے ماخوذ تھا۔ اس میں رومی عظمت، قوت، شدت و عملیت، اور وسیع المشرقی کی جامعیت تھی، رفتہ رفتہ یونانی عنصر کو جو قدماء کے یہاں انسانیت کے لطیف و نازک پہلوؤں کا محافظ تھا، غلبہ حاصل ہوتا گیا۔ اس کا سبب کچھ تو خود اسی کی تبلیغ و اشاعت، اور کچھ عہد انٹونائٹس کی طویل پرامن مدت ہوئی۔ اور پھر دولت و ثروت کی فراوانی سے ملک میں تغیش کی جو جو پیدا ہو گئی تھی، نیشنل دار الحکومت روم کی مرکزیت کے باعث اس میں یونانیوں کی جو جماعت کثیر آگئی تھی، وہ بھی اس میں معین ہوئی۔ ان سب پر مستزاد یہ ہوا، کہ مینیشیس دوسرے نے اخوت انسانی کا جو سبق دیا تھا، اس کا مفہوم اب لوگوں کی سمجھ میں آنے لگا تھا، اور اب جا کر اس پر عمل درآمد شروع ہوا تھا۔ اس تغیر کا سب سے بڑا مظہر یہ تھا، کہ اخلاقیین فلاطون نے زور و شور سے رواقیین کی جذبات کشی کی تردید کرتے تھے، اور رواقیت کی سختیوں کو ہلکا کرتے تھے۔ سنیکا کی تحریروں میں گور رواقیت کی سختیاں بہت نمایاں ہیں، تاہم درمیان درمیان فیاضی و ہمدردی کے اقوال بھی کثرت سے آتے جاتے ہیں، ڈیون گریزوسٹم کے صفحات میں فیاضی و ہمدردی کی تعلیم موجود ہے، اور خودی و بے دردی کے عناصر بھی بہت کم ہیں۔ اپیکٹس کے یہاں بے شبہ، رواقیت کی پوری سختی پائی جاتی ہے، تاہم اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ اس کے یہاں جذبہ مذہبیت اور صلح ہمدردیوں کی تعلیم بھی موجود ہیں۔ مارکس انریس کے ارشادات میں جذبات کا غلبہ صاف نظر آنے لگتا ہے، اور ملناری کو ایشا پر صاف فضیلت حاصل ہونے لگتی ہے۔ اسی زمانے سے خیال و تصور کی پاکیزگی اور جذبہ تقدس پر خاص زور دیا جانے لگتا ہے۔

یہ دوسرا دور، رومی و یونانی تحریکات کا جامع تھا۔ اب بے غرضانہ، علمی، اور یونانی موشگافیوں سے معرخی رواقیت، ایسے لوگوں کا مذہب تھی، جو ایک طرف تو تمام دنیا کے حکمران و سردار، جوش و طینت سے لبریز اور فرض پر حبان سینے والے

تھے، مگر جن میں دوسری طرف روحانیت، لطافت و لینت بھی آگئی تھی۔ پہلے رواقیت ایک کمرخت اور ٹھوس شے تھی، مگر اب اس میں اجزاء لطیفہ کی بھی آمیزش ہو گئی تھی، مگر میں اس زمانے میں، جب کہ رواقیت اپنے حسن و جمال، عظمت و قوت کے اوج کمال پر تھی، ایک نئی تحریک پیدا ہوئی، جس کے باعث فلسفہ ناقدری و کس پرسی میں پڑ گیا، اور اس ڈراما کا آخری ایکٹ ہونے لگا۔

یہاں سے تیسرا دور شروع ہوا، اس میں بھی مثل ادوار سابقہ کے کوئی نئی و غیر معمولی بات نہیں ہوئی، بلکہ جو کچھ ہوا، واقعات کی عام و تدریجی رفتار سے ہوا۔ اب ایک طرف تو عرصہ دراز کی مستبدانہ حکومت نے رواقیت کی پیدا کردہ عظمت و وطنیت کا خاتمہ کر دیا تھا، دوسری طرف یونانی موسکافیوں کے داخلہ اور خطیبوں کے اثر و حام کثیر نے فلسفہ کو ایک بازیچہ اطفال بنا دیا تھا۔ اور تیسری طرف جذبات پروری نے مرکز اخلاق کو اپنی جگہ سے ہٹا کر بجائے انضباط اعمال کے، جذبات کے نشو و پرداخت کو لوگوں کی توجہ کا اصل مرکز بنا دیا تھا۔ ان سب سبب کا مل ملا کر یہ نتیجہ ہوا کہ روم کے بجائے اسکندریہ مرکز اخلاق قرار پایا اور قدیم تشکیک و عقل پرستی کا چراغ گل ہو گیا۔ رومی تحریک کا خاتمہ ہو گیا، اور مصری دیو مالانے یونانی اشراقیت سے ساز کر کے تمام قلوب پر قبضہ جمالیا، چنانچہ اب لوگ بجائے فلسفہ و منطق، عقل و دلیل کے مراقبہ و مکاشفہ، کشف و کرامت کے قائل ہو گئے، اور وہم پرستیوں کا جلوہ ہر جگہ نظر آنے لگا۔

یہ ہی ان اثرات کی مختصر تاریخ جو باری باری ایک ایسی جماعت پر عامل ہوتے رہے جو صد ہا سال سے استبداد، غلامی، سفاکانہ تفریحات، و انواع و اقسام کی بد اخلاقیوں کا شکار رہ رہی تھی، اس کی ہر مصیبت نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق اصلاح کرنا چاہی۔ مثلاً رواقیت نے یہ کیا۔ کہ حق و باطل، گناہ و ثواب

کے امتیازات نہایت واضح طور پر بتا دیئے۔ عام اخوتِ انسانی کی تعلیم دی، وطنیت کا جوش پیدا کیا، اور ایک عالی ظرفانہ قانون و ادب کی بنا ڈالی۔ شہریت قدیم نے اپنے عہد میں یہ کیا، کہ روایت کی افراط و تفریط میں اعتدال پیدا کیا اور جاں بازی و سرفروشی کے پہلو بہ پہلو روزانہ زندگی میں تپاک، طنساری و خوش خلقی کی بھی تعلیم دی۔ آخر میں جب اشراقیت جدید و فیتا غورثیت کا دور دورہ ہوا، تو اس نے یہ کیا، کہ مذہبیت کے قالب مردہ میں از سر نو روح نئی کی استجابت دعا و خضوع و خشوع کی تعلیم دی، پاکیزگی خیال و انکسار کی طرف لوگوں کو متوجہ کیا، اور یہ بتایا کہ مکارم اخلاق کا مرکز و مرجع نفسِ انسانی نہیں، بلکہ ذاتِ باری ہے۔

لیکن اب ان تمام اصلاحات کے خاتمے کی ساعت آچکی تھی۔ اب وہ آفتاب طلوع ہونے والا تھا، جو عرصے سے زیرِ سحاب تھا۔ اپنے اصول اخلاق کے حسن و لطافت، اپنے زبردست مذہبی نظام، دنیوی طاقت و کام لینے کی قابلیت، اور اپنے متبعین میں جو منتظم عقل و تدبیر کی صلاحیت اس نے پیدا کر دی تھی، ان مختلف اسباب کی بناء پر مسیحیت چند ہی روز میں تمام مذاہب پر غالب آگئی، اور صدیوں تک دُنیا کے اخلاق کی حاکم و حیدر رہی۔ رومانی عقیدہ اخوتِ انسانی، یونانی تعلیم انکسار و خوش خلقی، اور مصری جذبہ تقدس و مذہبیت، ان تمام چیزوں کی جامعیت نے مسیحیت میں وہ اثر و اقتدار پیدا کر دیا، جس کے لگ بھگ بھی اُس کا کوئی پیش رو فلسفہ نہیں پہنچتا۔ اب ہم بابِ آئندہ میں یہ دکھانا چاہتے ہیں، کہ روم میں اس مذہب کی اشاعت کے کیا کیا، اخلاقی اسباب ہوئے؟ اس نے کیا معیار اخلاق پیش کیا؟ اقوام کی سیرت کو اس نے

اپنے سے کہاں تک اور کیوں کر متاثر کیا اور پھر خود اس میں کیا کیا مفاد
پیدا ہونے لگے؟۔



۱۰

باب سوم

رومہ کا قبولِ مسیحیت

فصل (۱)

انسانی معلومات کی تاریخ میں شاید اس سے زیادہ حیرت انگیز کوئی واقعہ نہیں کہ قسطنطین کی تخت نشینی سے پیشتر بت پرست مصنفین مسیحیت کی اہمیت اور اس کے اثرات کی طرف سے کامل بے اعتنائی برتتے رہے۔ اس زمانے کے سارے ذخیرہ ادب میں مسیحیت سے متعلق کل دس بارہ اشارے ملتے ہیں، اور اگر انھیں کے بھروسے پر کوئی کام کرنا چاہے، تو مسیحیت کے قرونِ اولیٰ کی تاریخ لکھنا بالکل ناممکن ہوگا۔ پلوٹارک، پلینی اوّل، وسنیکا تو اس باب میں سُر سے خاموش ہیں، اُن کے یہاں مسیحیت کا کبھی نام تک نہیں آتا۔ ایکٹیڈس، مارکس ریلیس ضمناً اس کا ذکر کرتے ہیں، مگر صرف اس لئے کہ تحقیر سے اس کا نام لیتے ہوئے گزر جائیں۔ ٹیکیسٹیرد کے مظالم کے ضمن میں لکھتا ہے، کہ مظلوم (مسیحی) مذہب ایک نفرت انگیز وہم تھا، اور سیوٹیونیس بھی بعینہ اسی لقب سے یاد کرتے ہوئے اتنا اور بڑھا دیتا ہے، کہ نیرو کا یہ عمل اگر کارِ ثواب نہ تھا، تو کسی طرح مذموم بھی نہ تھا۔ سب سے زیادہ تفصیل جس تحریر میں ملتی ہے، وہ پلینی ثانی کا ایک مشہور خط ہے۔ لوسین

کے صفحات سے اس کا پتہ چلتا ہے، کیمسجی فیاضی کے کیا حدود تھے، نیز یہ کہ اس زمانے کے مذہبی بازگیر مسیحوں کو کس نظر سے دیکھتے تھے۔ بس یہ چند اشارے، اور وہ ضمنی تذکرے جو ہیڈرین کی اورنگ نشینی سے عروج مسیحیت تک کے سلاطین کی سوانح عمریوں میں پائے جاتے ہیں، کام تر وہ معلومات ہیں جو بت پرست مصنفین کی وساطت سے ہم تک پہنچے ہیں۔

ان لوگوں کے سکوت کی اصل وجہ ان کا تعصب یا تنگ خیالی نہیں، اور نہ یہ کہ یہ لوگ تاریخ کو صرف سلاطین و امرا کی داستانوں تک محدود رکھتے تھے۔ کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ ان کے ذہن میں تاریخ کا نہایت صحیح مفہوم تھا؛ یہ اس حقیقت سے نا آشنا ہرگز نہ تھے، کہ تاریخ نام ہی عمدہ بہ عمدہ کے اخلاقی تغیرات و انقلابات کے سراغ لگانے کا؛ اور گویہ ظاہر ہے کہ آج کل کی سی اس زمانے میں ترقی نہ تھی، تاہم یہ لوگ اس تعریف کو عملاً تاریخ نگاری کے وقت بھی ملحوظ رکھتے تھے۔ چنانچہ روم کے تعیش آفریدہ انحطاط کی تصویر کا انھوں نے جس احتیاط سے ایک ایک خط و خال محفوظ رکھا ہے، وہ درحقیقت قابلِ صدمہ و ستائش ہے۔

ایسی حالت میں یہ امر یقیناً حیرت انگیز ہے کہ مسیحیت کے نشوونما کی جانب سے کیوں اتنی بے اعتنائی برتی گئی۔ فلاسفہ و مورخین کی ایک بلند پایہ جماعت کی جماعت سامنے موجود ہو، اس کی آنکھوں کے آگے دنیا کی سب سے زیادہ عظیم الشان اخلاقی تحریک کا نشوونما رہا ہو، اور وہ متصل تین صدیوں تک اس کی طرف سے اپنی آنکھیں بند کیئے رہے۔ یہ کچھ سمجھ میں آنے والی بات نہیں، اور اس پر ہمیں جتنا اچھیجا ہو، کم ہے۔ لیکن اس کا اصل باعث مذہب اور اخلاق کے حدود کا وہ اختلاف ہے جس کا ذکر ہم باب گزشتہ میں کر چکے ہیں، آج کل اگر کوئی شخص دنیا کے اخلاق مستقبل کا اندازہ لگانا چاہتا ہے، تو وہ

یقیناً سب سے پہلے مذہبی نظامات کے اثرات پر توجہ کرتا ہے۔ لیکن عہدِ رومیہ میں مذہب و اخلاق کے حدود بالکل علیحدہ تھے، اور دونوں میں کوئی شوشک نہ تھی۔ مذہب کی اصل اہمیت فلسفہ کو حاصل تھی۔ فلسفہ ہی کردار انسانی کا رہبر تھا، فلسفہ ہی غوامض الہیات کا حلال تھا، اور فلسفہ ہی قلب میں تعبد و خشوع کی کیفیت پیدا کرتا تھا۔ غرض یہ کہ فلسفہ سے قطع نظر کر کے مذہب کے کوئی معنی نہ تھے، بلکہ مذہب و شرائعِ مردجہ کو تحقیر کے ساتھ توہمات و خرافات کا لقب دیا جاتا تھا۔ ان میں بھی خصوصیت کے ساتھ یہود کا مذہب اور بھی حقیر سمجھا جاتا تھا، کیونکہ یہود اپنی عملی زندگی میں سب سے زیادہ شریر، سب سے زیادہ ذلیل اور سب سے زیادہ ان میل تھے، اور ایک پر لطف بات یہ ہے، کہ اہل روم مسیحیت کو یہودیت ہی کی ایک شاخ سمجھتے تھے۔ یہ دعویٰ آج کل کسی کے سامنے کیا جائے، تو اسے بے اختیار ہنسی آجائے، لیکن مسیحیت کے بارے میں رومیوں کے معلومات اسی قدر غلط، ناقص اور دور از حقیقت تھے، کہ ان کے بہتر سے بہتر مورخین مثلاً ٹیکسٹس، اس دعویٰ کو بہ کمال سنجیدگی اپنی تحریروں میں جگہ دیتے تھے۔

میں اگرچہ اس تصنیف میں مذہبی مباحث سے بالکل الگ رہنا چاہتا ہوں اور مسیحیت پر صرف اُس کے ایک معلم اخلاق ہونے کی حیثیت سے نظر کرنا چاہتا ہوں، تاہم بغیر اس کے بتائے تو چارہ نہیں، کہ مسیحیت کی کن کن اخلاقی اسباب سے ترویج ہوئی، اور معاصر فلسفہ سے اُس کے تعلقات کس نوعیت کے تھے، اب یہاں سے اختلاف رائے شروع ہوتا ہے۔ ایک گروہ نے رواقیہ متأخرین اور قدامت پسین کے عقائد و تعلیمات میں مماثلت دیکھ کر یہ نتیجہ نکالا ہے، کہ مسیحیت کو ابتدا ہی میں فلسفہ پر خاص اقتدار و اثر حاصل ہو گیا تھا، اور روم کے مشاہیر معتمدین اخلاق مسیحیت ہی کے خوشہ چین تھے۔ دوسری جماعت اس طرف گئی ہے،

کریسٹیائی علمائے بیانات اناجیل کے ایسے زبردست شواہد پیش کیے، کہ منکرین کو مجال انکار نہ رہی۔ ایک اور فرقہ اشاعتِ مسیحیت کو تمام تر تائید ایزدی کا نتیجہ سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ حالات و اسباب ہر طرح پر قبولِ مسیحیت کے مخالف و غیر مساعد تھے، اور اُسے جو کچھ کامیابی حاصل ہوئی، وہ یکسر اُس کے منزلِ من اللہ ہونے کے سبب سے تھی۔

ان نظریات میں سے نظریہٴ اول کی بابت مجھے کچھ زیادہ کہنا نہیں۔ بابِ گزشتہ میں جو کچھ کہ چکا ہوں، اس کی تردید کے لئے کافی ہے۔ جب یہ مسلم ہے، کہ روم کے اکابر اخلاقیین نے مسیحیت کا یا تو کبھی نام ہی نہیں لیا، یا اگر کبھی نام لیا تو صرف تحقیر کی غرض سے؛ جب یہ مسلم ہے، کہ اہل روم اپنے سوا تمام غیر مذاہب کو سخت بے اعتنائی و بے حرارت سے دیکھتے تھے؛ اور جب یہ مسلم ہے، کہ ہمارے پاس رومیوں کے مسیحیت سے متاثر ہونے کا قطعی ثبوت ذرہ برابر بھی نہیں موجود ہے، تو ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی کیا وقعت رہ جاتی ہے؟ اس نظریہ کی بنیاد، درحقیقت، اس قیاس پر ہے، کہ چونکہ یہ تین چیزیں مسیحیوں اور رومیوں میں مشترک ہیں، اس لئے ضرور ہے، کہ رومیوں نے انھیں مسیحیوں سے اخذ کیا ہو۔ وہ تین چیزیں یہ ہیں:- محاسبہٴ نفس، اخوتِ عامہ، اور عملی زندگی میں رحم و رافت۔ لیکن گزشتہ صفحات میں ہم یہ دکھا چکے ہیں، کہ ان تینوں چیزوں کے مآخذ مسیحی الاصل مطلقاً نہ تھے۔ محاسبہٴ نفس کی تعلیم تو صریحاً فیثا غورث کے اصول کا جزو تھی، شیعہ مسیحیت سے بد توں قبل فیثا غورث کے عام عقائد کی اشاعت کے پہلو بہ پہلو روم میں رائج ہوتی گئی۔ اسی طرح اخوتِ عامہ کا خیال صاف ان حالات کا نتیجہ تھا، کہ سیاسی و اجتماعی تغیرات کے باعث تمام دنیا کے متمدن سمٹ کر رومی سلطنت میں سما گئی تھی، جس کی بناء پر مختلف اقوام و طبقات میں میل جول کا بڑھ جانا، اور طبقہ دار و فرقہ دار امتیازات کا مٹ جانا ناگزیر تھا چنانچہ سسرو و سنیکا دونوں اس باب میں یکساں قوت کے ساتھ اپنا اظہار خیال کرتے ہیں۔ اس پر وحدت وجود کا اعتقاد، جو تمام ہستیوں

ذات باری کا جزو اور اُسی سے ماخوذ سمجھتا ہے، اس خیال کا اور معین ہوا۔ رہی وہ رافت و انسانیت جس کی جھلک ہمیں متاخرین روایتہ میں نظر آتی ہے، سو اس کا ماخذ یونانی اثر کا غلبہ ہے۔ اس اثر کی بنا رومن شہنشاہی کے قیام کے ساتھ ہی پڑنے لگی تھی ہیڈرین کے زمانے میں اس تحریک کو اور تقویت پہونچی، اور پھر تمدن زائیدہ تعیش سے طبائع میں جو نفاست و لطافت پیدا ہو گئی تھی، اُس نے سونے پر سہاگے کا کام کیا۔

با ایں ہمہ نظری و عملی دونوں حیثیتوں سے شاگرد رومی، استاد رومانوں سے کبھی نہ بڑھے، مگر اس محاط سے، کہ یونان میں انسانیت کا تخیل ایک خاص حلقے کے واسطے محدود تھا، بہ خلاف اُس کے روم میں یہ کسی فرقے یا کسی طبقے کے لئے محدود و مخصوص نہ تھا۔

میرے علم میں اب تک جو کسی حد تک معقول استشہاد کیا جاسکا ہے، وہ سنیکا کی ایک استثنائی مثال ہے۔ دعویٰ یہ کیا جاتا ہے، کہ یہ حکیم، عہد نامہ جدید سے خاص طور پر متاثر تھا اور قرون وسطیٰ کے مصنفین کا یہ عام خیال تھا، کہ یہ مذہباً مسیحی تھا، جس کے ثبوت میں اس کی اور سینٹ پال کی مراسلت پیش کی جاتی تھی، مگر اس مراسلت سے متعلق، جن پر تین صدیوں تک کسی نے توجہ نہیں کی تھی، اب یہ امر بائیہ تحقیق کو پہونچ گیا ہے، کہ وہ قطعاً جعلی ہے۔ اس کے ضمن میں اور بہت سے فرعی مباحث چھڑ گئے تھے، جن سے تعرض کرنا ماخون فیہ سے الگ جا پڑنا ہے۔ تاہم ان سے یہ قطعی ثابت ہوتا ہے، کہ مسیحی طرزِ تحریر اور سنیکا کی طرزِ تحریر کی جس باہمی مماثلت پر اس قدر زور دیا جاتا ہے وہ بجائے خود ایک فرضی و دہمی شے ہے، اور جو تھوڑی بہت واقعی مماثلت ہے، اُس کا مدار صرف اتنے پر ہے، کہ بعض انجیلی فقرے اُڑتے پڑتے سنیکا کے کانوں تک پہونچ گئے ہونگے۔ اس سے زیادہ کا جو شخص مدعی ہے، وہ مسیحیت و روایت کے مبادیات و اصولِ اولیہ تک سے ناواقف ہے۔ اُسے اس کی بھی خبر نہیں، کہ ان دونوں نے جو اخلاقی تخیل پیش کیے ہیں، اُس کے محاط سے یہ دونوں ایک دوسرے کی بالکل ضد ہیں۔ مسیحیت کے اصولِ اولین

کیا ہیں؟ انکار و فروتنی، انابت الی اللہ، عظمت و اجلال الہی، انسان کی ضعیف بینی و بے چارگی، اور آخرت کی جزا و سزا پر اعتقاد کامل۔ اس کے مقابلے میں سنیہ کا اخلاقیات کے عنوانات جلی کیا ہیں؟ انسانی عظمت و رفعت، عالم عقبیٰ کی طرف سے بے اعتنائی، عبد و معبود دونوں کی تحقیر و نفرت سے بے پروائی، اور خالق و مخلوق کے درمیان عدم تفریق اور مرد و جہ امتیازات کی معدومیت۔ پھر یہود کے بارے میں، کہ مسیحی ٹھنیں کی ایک شاخ سمجھے جاتے تھے، جانتے ہو کہ اس کا کیا خیال تھا؟ یہ کہ وہ ایک ”ملعون جماعت“ ہے۔ ظاہر ہے کہ ان عقائد و خیالات کے شخص کو مسیحیت سے متاثر نہ کرنا کہاں تک جائز ہو سکتا ہے؟ ہاں البتہ روایت کی جماعت میں ایک شخص، اور صرف ایک شخص ایسا ہوا ہے، جو اپنی جماعت کی عام خصوصیات، غرور و پندار سے آزاد ہوا ہے، اور جو اپنے ذاتی علم، فروتنی، و انکسار کی بنا پر مسیحی اخلاق سے لگا کھا سکتا ہے، لیکن اسے کیا کچھ ہوگا، کہ خود اس کے (یعنی مارکس آریلیس) دامن عمل پریمیوں کو قبول مسیحیت پر سخت مواخذہ کرنے کے دھتے نظر آتے ہیں، اور اس مقالات میں تصریح کے ساتھ مسیحی شہدار پر اظہارِ حقارت و نفرت ملتا ہے۔

فصل (۲)

متاخرینِ خلائقین و مہ پریمیت کا اثر

شروع شروع میں مسیحی علماء میں خود، باہم اس بارے میں سخت اختلاف رہا ہے، کہ ان کے اور بُت پرست فلاسفہ کے باہمی تعلقات کیا ہیں۔ ان میں سے ایک گروہ سقراط کے قتل کو واجب بتاتا تھا، اُس کے نام کے ساتھ متحر کرتا تھا، اُسکی تعلیمات کو شیطانی اثر کا نتیجہ قرار دیتا تھا، حکما و روم کو جماعتِ ملحدہ کے لقب سے

یاد کرتا تھا، اور اُن کا ذکر سخت سب و شتم کے ساتھ کرتا۔ دوسرا فریق، اس کے مقابلے میں بت پرست حکماء کے فلسفہ اور مسیح کی تعلیمات میں مماثلت دکھانے کی کوشش کرتا رہتا۔ اس جماعت کے اکثر ارکان چونکہ یحییٰ سے فلسفہ افلاطون کے خوگر ہوتے تھے اس لئے انھیں قدرۃ اپنے معتقدات مذہب، و تعلیمات فلسفہ کے درمیان مماثلت و شباهت کے نظارے سے کمال مسرت حاصل ہوتی۔ اور بعض دفعہ ان کی یہ کوشش مطابقت جائے حدود سے متجاوز ہو کر مضحکہ خیز ہو جاتی۔ مسیحی علماء میں جسٹین مارٹیر سب سے پہلا شخص ہوا، جس کی تحریروں میں فلسفیانہ شان پائی جاتی ہے یہ تمام تر اُسی خیال کا ہوا ہے، اور اپنی اس کوشش میں اس نے عجیب عجیب دور از کار باتیں بیان کی ہیں۔ اس کا جانشین کلیمنٹ اسکندر وی، نہایت وسیع النظر و بے تعصب شخص تھا، تاہم اس کی عقل پر عجیب پردے ڈلے ہوئے تھے۔ کہتا ہے، کہ تمام کے ذرائع معلومات دوستھے۔ ایک یہ کہ فرشتہ جوزین پر آکر حسین عورتوں کے عشق میں مبتلا ہو جاتے تھے، وہ اپنی معشوقوں کی نظر میں اپنی عزت بڑھانے کے لیے علوم آسمانی، یعنی فلسفہ و الہیات کے مسائل انھیں بتا دیا کرتے تھے۔ شدہ شدہ یہ باتیں لوگوں میں پھیلتیں، اور حکماء انھیں کے مجموعہ کو فلسفہ کہنے لگتے۔ مگر چونکہ ان فرشتوں کے معلومات بجائے خود نامکمل ہوتے، اس لئے ان حکماء کا فلسفہ بھی ناقص رہ جاتا۔ ایک ذریعہ تو یہ تھا، اور دوسرا ماخذ توریت تھا، فلاطون کا فلسفہ، ہومر کی شاعری ڈیماستھیز کی بلاغت، بلیٹاڈس کی جنگ جوئی، سب کچھ اسی سے ماخوذ تھا، بلکہ فلاطون نے براہِ راست ایک اسرائیلی پیغمبر کی تعلیمات سے استفادہ کیا تھا، اور فیثاغورث تو ایک مختون یہودی تھا۔

یہ ایک نمونہ تھا اُس طرزِ مناظرہ کا، جس سے مسیحی سکیمین اپنے مخالفوں کو ساکت کرنا چاہتے تھے۔ اس سے ناظرین کو اس کا اندازہ ہوا ہوگا، کہ ہمارے پیشرو مخالفانہ

اعتراض کی قوت کو ذرہ بھر بھی تسلیم کرنے کے مقابلے میں بے بنیاد قہر سے کس آسانی سے گڑھ لیتے تھے۔ مثلاً جب بت پرستوں کی طرف سے یہ اعتراض پیش ہوتا کہ ”بائبل انسان کا کلام معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس کے بہت سے قہرے وہی ہیں، جو ہمارے یہاں پیشتر سے مشہور تھے“ تو اس کے جواب میں مسیحی علماء یہ کہتے ہیں کہ کلام ربّانی کے اثر کو زائل کرنے کے لئے شیاطین پیشتر سے جا کر آسمان سے ان قصوں کو اڑا لئے ہیں، اور انھیں دنیا میں مشہور کر رکھا ہے۔ یا کبھی کبھی اس سے بڑھ کر یہ مسیحی علماء یہ غضب ڈھاتے، کہ قدیم بت پرست مصنفین کے نام سے خود جعلی تصانیف کے ان کی طرف منسوب کر دیتے۔ لیکن یہ بحفاظت رکھنا چاہیئے، کہ باایں ہمہ یہ باری کوشش نہایت قدیم حکماء سے متعلق کی جاتی تھی۔ معاصر حکماء رومہ سے اسے کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ تو اکثر کہا جاتا تھا، کہ فلاطون و فیثاغورث کی تعلیمات اور مسیحیت کے درمیان کوئی نہ کوئی خاص تعلق ہے، لیکن اس کا کوئی بھی مدعی نہ تھا کہ سنیکا، مارکس آریلیس، پلینیئس، مسیحیت کے خوشہ چین ہوئے ہیں۔

فصل (۳)

معجزات اور رومہ کا قبول مسیحیت

غرض، یہ دعویٰ تو ترا مہمل ہے، کہ عروج رواقیت کے زمانے میں مسیحیت سے گروہ حکماء متاثر ہوا، اور اس پر مزید گفتگو کرنا تحصیل حاصل ہے۔ البتہ اب ہمیں اس کی تحقیق کرنا ہے، کہ اہل رومہ مسیحی معجزات سے کہاں تک متاثر ہوئے۔ لیکن اس بحث میں پڑنے سے قبل، یہ مسئلہ طے ہو جاتا ہے کہ خود معجزہ فی نفسہ کیا ہے۔ اور اس پر یقین کرنے کے کیا اصول و شرائط ہیں۔

آج کل ہم اپنے گرد و پیش یہ پاتے ہیں، کہ بجز رومن کیتھولک کی ایک محدود جماعت کے تقریباً ہر تعلیم یافتہ شخص وقوع معجزات کا منکر ہے۔ عام حالت اس وقت یہ ہے کہ ہر شخص خواہ وہ کسی خاص معجزہ کا قائل ہو۔ لیکن عموماً خرقِ عادت کی روایت کو، جو مستند سے مستند قدیم مورخین میں پائی جاتی ہے۔ قطعاً غلط سمجھتا ہے حال آنکہ اگر وہی راوی کوئی معمول بہ واقعہ بیان کرتے ہیں، تو اُسے بلا تامل تسلیم کر لیتا ہے۔ اس انکار کی یہ وجہ تو ہو نہیں سکتی، کہ یہ بیانات عقلاً محال ہوتے ہیں کیونکہ معجزات موعومہ کی ایک بڑی تعداد یقیناً ایسی موجود ہے، جن میں کسی قسم کا استحال یا منطقی عدم امکان نہیں۔ مثلاً اس قسم کی روحانی مجرد ہستیوں کے وجود کے تسلیم کرنے میں کیا استحال لازم آتا ہے، جو انسان سے بدرجہا زائد عقل و قوت رکھتی ہیں اور اس بڑھی ہوئی عقل و قوت کی بناء پر ایسے ایسے افعال کرتی رہتی ہیں جو ہمارے لئے ویسے ہی حیرت انگیز ہوتے ہیں، جیسی ہماری ایجادیں، ریل، تار وغیرہ کی، افریقہ کے وحشیوں کے لئے ہوتی ہیں۔ اور نہ پھر اس انکار کی یہ وجہ ہو سکتی ہے، کہ ان کے راوی ضعیف ہوتے ہیں۔ کیونکہ ہم بہت سے معجزات کے نام لے سکتے ہیں۔ جن کے وقوع کے راوی ویسے ہی ثقہ اور اتنے ہی کثیر العدد ہوئے ہیں۔ جتنے مستند سے مستند تاریخی واقعات کے۔ صد ہا معمول بہ تاریخی بیانات کو ہم محض معمولی درجے کے ایک آدھ مورخ کے اعتماد پر تسلیم کر لیتے تھے، لیکن جب مستند سا مستند رومی مورخ پورے وثوق کے ساتھ بھی کسی خرقِ عادت کا ذکر کرتا ہے، تو ہم بلا تامل اس کی قطعی تغلیط و تکذیب پر اپنے تئیں آمادہ پاتے ہیں، اور گویا زبان حال سے صاف صاف کہتے ہیں، کہ معجزات کا وقوع ممکن ہی نہیں۔

پس اگر میرا خیال صحیح ہے، تو آج کل کے تعلیم یافتہ نفوس میں معجزات سے

متعلق شک و تذبذب نہیں، بلکہ قطعی و بلا دلیل انکار پایا جاتا ہے۔ یہ صورت حال حیرت انگیز ہے۔ نہ صرف اس لیے کہ اس عام انکار کے پہلو بہ پہلو چند مخصوص معجزات کو سبھی تسلیم کرتے ہیں، بلکہ اس لیے بھی کہ یہ انکار کسی برہان و استدلال کا نتیجہ نہیں بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ امتداد زمانے کے اثر سے معجزات پر سے اعتقاد خود بخود ہٹ گیا ہے۔

ذہن میں یہ کیفیت کس طریق سے پیدا ہوئی؟ اسے سمجھانے کے لیے ہم ایک صاف اور کھلی ہوئی مثال دیتے ہیں، یہ مثال پیروں کے وجود کی ہے، آج کسی تعلیم یافتہ شخص کی بابت یہ کہہ دیجئے، کہ وہ پیروں کے وجود کا قائل ہے، تو وہ اسے اپنی انتہائی توہین سمجھے گا۔ لیکن اگر انھیں حضرت سے انکار کی دلیل پوچھیے تو انھیں مشکل پڑ جائے گی، ہم کہتے ہیں، کہ ان کے ماننے سے آخر کیا استحالہ لازم آتا ہے؟ کن محالات عقلی کا سامنا کرنا ہوتا ہے؟ کون سے قوانین منطق کی خلاف ورزی ہوتی ہے؟ پری نام ایک لطیف ہستی کا ہے، جو پرندوں کی طرح ہوا میں اُڑتی ہے، انسان کی طرح عقل و شعور رکھتی ہے، ناپچنے کا سودا رکھتی ہے، اور شاید نباتات کے خواص سے خاص طور پر واقف ہوتی ہے۔ ہمارے نزدیک تو ایسے وجود کے امکان میں کوئی بھی منطقی تناقض و استحالہ لازم نہیں آتا۔ روایت دیکھیے تو اس سے زیادہ مضبوط شہادت کس کے وجود کی ہو سکتی ہے؟ صدیوں تک لوگ ان کے وجود پر ایمان کامل رکھتے رہے۔ اب بھی کوئی ملک و صوبہ کیا معنی، کوئی گائوں و قریہ بھی، مشکل سے ایسا نکھے گا، جہاں پیروں کے نظارے کے چشم دید یا سماعی شاہد نہ موجود ہوں۔ یہ تمام شواہد خواہ قطعی ثبوت کے لیے

کافی نہ ہوں، تاہم ان سے اتنا تو بہر حال ثابت ہوتا ہے، کہ پریوں کا وجود کوئی ایسا مسئلہ نہیں، جسے سرسری طور پر، یا جھنسی میں اڑا دیا جائے، بلکہ اس قابل ضروری ہے، کہ انسان اس پر غور سے کام لے۔
لیکن عملاً ایسا کبھی نہیں ہوتا۔ عملاً یہ ہوتا ہے، کہ جاہل و غیر تعلیم یافتہ آبادیوں میں ات د پریوں کے تذکرہ رہتے ہیں، لیکن جوں جوں تعلیم پھیلتی جاتی ہے، یہ عقیدہ لوگوں کے دلوں سے انگوٹھ محو ہوتا جاتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے، کہ پریوں کے قصے، ایک خاص سطح تخیل کے پیداوار ہوتے ہیں، اور جوں جوں انسان اس سطح سے اوپر ہوتا جاتا ہے، یہ عقیدہ از خود پیچھے چھوٹتا جاتا ہے۔

اصل یہ ہے کہ وحشی جب اپنے چاروں طرف نظر کرتا ہے، اور نظام کائنات کے بابت کوئی رائے قائم کرنے لگتا ہے، تو وہ تین عظیم اثاثان غلطیوں کا شکار ہوتا ہے، جو آگے چل کر اس کی تمام رباہوں کو فاسد رکھتی ہیں۔ اس کی تین اصولی غلط فہمیاں یہ ہوتی ہیں :-

(۱) زمین مرکز کائنات ہے، اور جملہ موجودات اہل ارض کے لئے آفرینش کی گئی ہے۔

(۲) روئے زمین کا ہر اہم تغیر و تبدل، خصوصاً واقعہ موت، کسی نہ کسی تاریخی واقعہ سے وابستہ ہے۔

(۳) ہر اہم واقعہ کسی ذی ادراک دار ارادہ روح یا مادہ کے اشارہ سے انجام پاتا ہے، پھر ان تین غلط اصولوں کے گرد، افسانوں کا ایک میلہ لگ جاتا ہے وحشی کے قریب اگر کوئی پتھر آکر گرتا ہے تو وہ یقین کر لیتا ہے، کہ کسی شخص نے اسے پھینکا ہے۔ تارہ ٹوٹتا ہے، تو اس کے خیال میں یقیناً یہ کسی آسمان نشین ہستی کی حرکت ہوتی ہے، غرض یہ کہ وہ اسی طرح ہر غیر معمولی واقعہ، شہاب ثاقب، طوفان، وبا، وغیرہ کو براہ راست و علیحدہ علیحدہ کسی قوت ارادی کا معلول سمجھتا ہے۔ گویا اس کے نزدیک نظام کائنات، کسی ایک خاص آئین و ضابطے کے ماتحت نہیں، بلکہ ہر فعل کا صدور علیحدہ علیحدہ کسی دیوتا یا پُر قوت ہستی کے ارادے سے ہوتا ہے۔ اس بنا پر معجزات کا وقوع نہ کسی عادت کا خارق

۵، اور نہ حیرت انگیز۔

ان اہم عقلی خصوصیات کی تائید میں چند اور ضمنی مویہات بھی پیدا ہو جاتے ہیں مثلاً ایک بات یہی ہے کہ بے جان چیزوں کو جان دار سمجھا جانے لگتا ہے شاعری خطاب کا ذکر نہیں، جہاں اس شے کا استعمال، بطور ایک صنعت کے قصد کیا جاتا ہے۔ بلکہ جن مسائل میں ہم سنجیدگی سے رائے قائم کرتے ہیں، ان میں بھی ہمارے نفس کی یہ خصوصیت ہم کو بلا ارادہ متاثر کرتی رہتی ہے۔ جاہلوں و وحشیوں سے ذرا دیر کے لئے قطع نظر کر کے آپ خود اپنی حالت کا امتحان لیجئے، کہ آپ ایک تعلیم یافتہ و شایستہ فرد، اور ایک متمدن جماعت کے رکن ہیں۔ آپ اٹھ کر چلتے ہیں اور اتفاقاً دروازہ میں آپ کے زور سے ٹھوکر لگتی ہے۔ غور کر کے بتائیے، کہ عین اُس وقت آپ میں کون جذبہ پیدا ہوتا ہے؟ کیا صرف چوٹ کے درد و تکلیف کا؟ نہیں، بلکہ ساتھ ہی غیظ و غضب کا۔ ٹھوکر لیتے ہی بے تحاشہ دروازے پر غصہ آتا ہے، اور جی چاہتا ہے کہ اُس سے فوراً انتقام لیا جائے۔ مگر عقل آکر فوراً ہاتھ پکڑ لیتی ہے، اور غصہ سرد پڑ جاتا ہے۔ یہ کیفیت جب اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم یافتہ و متمدن افراد میں موجود ہوتی ہے، تو نا تعلیم یافتہ و غیر متمدن افراد میں تو یہ بدرجہا بڑھی ہوئی ہوگی۔ اسی جذبہ جبلّی کے اقتضا سے انسان، ہر اُس شے کو جس سے وہ تیزی کے ساتھ متاثر ہوتا ہے ذی روح سمجھنے لگتا ہے؛ اسی کے اقتضا سے وحشی انسان اپنے معبودوں کو بشری الصفات سمجھتے ہیں؛ اور اسی ضعفِ تخیل کے باعث وہ اپنے تمام کیفیات غیر مادی کو قالب مادی میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ دو مختلف جذبات کے کشاکش کو وہ دو مختلف روحوں کی جنگ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس طرح سے رفتہ رفتہ افسانوں اور دیو مالا کا ایک طومار تیار ہو جاتا ہے۔

پس جب تک متمدن ایک خاص پست سطح تک رہتا ہے، ہمیں اس پر مطلق حیرت

نہ کرنا چاہیئے کہ اس میں معجزات و خوارق عادات کا خاص شہرہ رہتا ہے۔ یہ تو اُس مخصوص سطح اور مخصوص موثرات کا لازمی نتیجہ ہے جسے دیکھنے کے لئے ہمیں بالکل اسی طرح تیار رہنا چاہیئے، جیسے فصل بہار میں شادابی اور برسات میں بارش کے لئے۔ ایسے وقت میں جب کہ قوت تنقید مفقود ہو، جب کہ ارتقا و تخیل سے دماغ کیسر بے گانہ ہوں، جب کہ قانون قدرت و ناموس فطرت کے الفاظ غیر مفہوم ہوں، اعظم رجال کی شخصیت کے گرد، محیر العقول افسانوں کا حلقہ قائم ہو جانا بالکل قدرتی ہے۔ ہر ملک اور ہر زمانے میں یہی ہوتا رہا ہے۔ تا آن کہ اشاعت ترقی تعلیم نے صورت حال بدل دی ہے۔ مشرق و مغرب کے مروجہ افسانوں کا مقابلہ کرو۔ ہر ملک کے معجزات و افسانے دوسرے ملک کے معجزات و افسانوں سے بہ لحاظ نوعیت بالکل متحد نظر آئیں گے فرق جو کچھ ہوگا وہ مختص القوم و مختص المقام حالات کی بناء پر جزئیات میں ہوگا۔ جن چیزوں کو ایک ملک میں پری کہتے ہیں دوسرے میں انھیں کو چڑیل کہتے ہیں۔ ایک ہی شے کا نام ہمیں دیو پڑ گیا ہے، اور کہیں بھوت یہ توہمات جو عالم گیر طور پر رائج ہوتے ہیں، کہیں کہیں ہمیں ان کے مخصوص و متعین اسباب بھی مل جاتے ہیں، مثلاً یہ خیال کیا، کہ آفتاب زمین کے گرد حرکت کرتا ہے، صد ہا افسانوں کے وضع کیئے جانے کا باعث ہوا۔ یا مثلاً مرض مایخولیا، جس میں آدمی یہ سمجھنے لگتا ہے، کہ وہ کوئی حیوان بن گیا ہے، جن و اسیب وغیرہ کے سیکڑوں قصوں کا اصل مبنی ہوا ہے، لیکن کبھی ان کا کوئی مخصوص و متعین سبب نہیں ملتا، اور ہمیں صرف اس مشاہدہ پر قانع ہونا پڑتا ہے، کہ معجزات و توہمات کی اشاعت، سوسائٹی کی ایک خاص سطح کے مناسب ہوتی ہے۔ جب تک وہ سطح قائم ہے، یہ افسانے بھی رائج رہتے ہیں، اور جب متدن اس سطح سے اونچا ہو جاتا ہے، تعلیم پھیلنے لگتی ہے، دماغوں میں روشنی و شائستگی آ جاتی ہے، تو ان توہمات پر سے اعتقاد خود بخود ہٹ جاتا ہے۔ اس سے ہمارا یہ مقصود ہرگز ہرگز نہیں، کہ معجزہ کا وجود

ناممکن ہے، بلکہ ہم اس بیان سے اعتقاد معجزات وغیر تعلیم یا فکری کا تلامذہ دیکھنا چاہتے ہیں جو پریت، کے وجود کے ہم نہ منکر ہیں نہ مدعی، لیکن یہ ضرور کہیں گے، کہ اگر ان کی روایت اور دماغ کی سرسامی حالت میں تلامذہ پایا جاتا ہے، تو ہر صحیح الدماغ شخص بجائے خود مفید کر سکتا ہے، کہ ان کا وجود کہاں تک ثابت شدہ ہے۔

اشاعت تعلیم کے ساتھ اعتقاد معجزات کے مٹنے جانے کے اسباب ہمارے خیال میں تین ہیں :-

(۱) اولاً۔ تعلیم کا ایک اثر یہ ہوتا ہے، کہ غیر محدود و متخیلہ مقید و محدود ہو جاتا ہے۔ انسان بجائے خیالی پلاؤ پکانے کے حقائق و واقعات پر زیادہ متوجہ ہوتا جاتا ہے۔ اور اس لئے ہر روایت کو قبول کرنے کے لئے، بہ نسبت ایک غیر تعلیم یافتہ شخص کے، زیادہ قطعی ثبوت کا طالب ہوتا ہے۔

(۲) ثانیاً۔ دور جہالت میں انسان ہر شے کو ذی روح و صاحب ارادہ سمجھتا رہتا ہے۔ تعلیم کی افزونی، نفس میں قوت تجرید کو بڑھا کر اس کیفیت کو گھٹاتی ہے۔

(۳) ثالثاً۔ سائنس کی ترقی، کائنات کے مستمر النظام ہونے کا یقین دلا دیتی ہے۔

وحشیوں کا خیال ہوتا ہے، کہ نظام کائنات کسی خاص آئین و ضابطہ کا پابند نہیں، لیکن سائنس کے اصول اس کے بالکل منافی ہیں۔ سائنس سے معلوم

ہوتا ہے، کہ تمام کائنات کا نظم و نسق چند خاص ضوابط و قوانین کی ماتحتی میں انجام پاتا ہے، جو قانون ہے، وہ جس طرح آفتاب و ماہتاب پر حاوی ہے،

اسی طرح ایک ذرہ ریگ پر بھی عامل ہے۔ بڑے سے بڑے اور مہیب سے

مہیب اجرام فلکی، اور حقیر سے حقیر مخلوقات خاکی، سب ایک ہی قانون

ایک ہی آئین کی محکوم ہیں۔ سائنس کی ترقی سے صد ہا امور جو پہلے کرامات

و خرق عادت کے دائرے میں تھے، اب عقل و علم کی روشنی میں آگئے۔

دُمدار ستارہ کا نکلنا، تارہ کا ٹوٹنا۔ پہلے کسی بلائے عظیم کا مقدمہ سمجھا جاتا تھا۔ اب معلوم ہوا، کہ وہ ایک معمولی طبعی واقعہ ہے، اور مدتوں پیشتر سے اس کے وقت کی تعیین کی جاسکتی ہے۔ پہلے جو آسیب زدہ سمجھے جاتے تھے، جن کے سروں پر جن اور بھوت آیا کرتے تھے، اور جو درگا ہوں و مزاروں پر کھیلنا کرتے تھے۔ اب وہ معمولی دماغی امراض میں مبتلا نکلے، اور اسپتالوں و شفا خانوں میں کامیابی کے ساتھ ان کا علاج کیا جاتا ہے۔ پہلے برق زدگی سے بچنے کے لئے دعائیں مانگی جاتی تھیں، ٹوٹکے کئے جاتے تھے لیکن اب ایک نیم ملحد شخص (رنجمن فرانکلن) نے ایک برقی تار ایجاد کر دیا ہے، جو ہمارے کلیاؤں اور صلیبوں کو آسانی سے بجلی کی زد سے محفوظ رکھتا ہے۔ غرض ہر شعبہ کائنات، ہر صیغہ موجودات میں ایک خاص نظام ایک خاص آئین، اور ایک خاص ضابطہ کا پتہ چلتا ہے، جس سے ہمارے سائنس دانوں میں بجا طور پر یہ یقین پیدا ہو گیا ہے، کہ دُنیا، چند متعین قوانین قدرت کے بل پر چل رہی ہے، جس میں ہمیں فوق و شکست نہیں، اور یہ خیال کرنا کہ کوئی حاکم اعلیٰ اس کا رخاٹے میں ہر وقت دخل دیتا رہتا ہے، ایک تصور بے معنی بلکہ سراسر وہم پرستی ہے۔

اشاعتِ تعلیم و سائنس کی ان خصوصیات کا اثر بھی عقیدہ معجزات پر تین مختلف طریقوں پر پڑا :-

(۱) اول یہ کہ صد ہا افسانہ، جو کائنات کی بے آئینی پر مبنی ہوتے ہیں، وہ خود بخود ہٹ جاتے ہیں مثلاً قدما یہ جو کہا کرتے تھے، کہ فلاں فلاں مرتبہ شہاب ثاقب کے نمودار ہونے پر فلاں فلاں شدید بلاؤں کا ظہور ہوا، اب جب کہ یہ ثابت ہو گیا، کہ شہاب ثاقب کا ظہور ایک خاص طبعی قانون کا محکوم ہے، اس کی نحوست کا اثر دلوں سے از خود

زائل ہو گیا۔

(۲) دوسرے یہ کہ نظام کائنات کے مختلف اجزاء کے باہم گہرے مربوط و وابستہ ہونے نے بھی بہت ہی وہم آرائیوں کا خاتمہ کر دیا۔ جس زمانہ میں یہ لوگ یہ سمجھتے تھے، کہ زمین ساکن ہے، اور آفتاب محض ایک کرہ نور ہے، جو اس کے گرد گھومتا ہے، اُس وقت یہ تسلیم کر لینے میں کچھ زیادہ استبعاد نہیں نظر آتا تھا، کہ کسی پیمبر یا بزرگ کی دعا سے آفتاب کی حرکت تھوڑی دیر کے لئے رک گئی۔ لیکن اب جب کہ یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ آفتاب کا وجود کائنات سے بے تعلق نہیں، بلکہ اس کی حیثیت صرف ایک عظیم الشان نظام سیارگان کے مرکز کی ہے، جس کے گرد صد ہا سیارہ ہر وقت ایک خاص ترتیب و وقت اور ایک خاص اسلوب و وضع کے ساتھ گردش کرتے رہتے ہیں، تو یہی معجزہ سخت مضحکہ خیز نظر آنے لگتا ہے۔ اسی طرح زمانہ قدیم میں یہ دعویٰ کہ کوئی نباتات خواہ حیوان دفعۃً گوشت خوار ہو گیا، چنداں عجیب نہیں معلوم ہوتا تھا، لیکن اب جب کہ یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ اس واقعہ سے صرف ایک تغیر مذاق لازم نہیں آتا، بلکہ یہ اس کا بھی مستلزم ہے، کہ اس کے آلات ہضم، ودانت وغیرہ سب بدل گئے ہوں، تو ظاہر ہے کہ اس کا استبعاد بد رجا بڑھ جاتا ہے۔

(۳) تیسرے یہ کہ علوم جدید کی ترقی نے صد ہا اُن معتقدات و نظریات کا بھی خاتمہ کر دیا، جو تمام تر اس خیال پر مبنی تھی، کہ کرہ ارض مرکز کائنات ہے۔ اب جب کہ یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ کرہ ارض مرکز نہیں، بلکہ من جملہ کرات دوی کے ایک یہ بھی ہے، جب کہ یہ طے ہو چکا ہے کہ زمین کا وجود ۶۰۰۰ ہزار سال سے نہیں بلکہ لاکھوں کروڑوں سال سے قائم ہے، اور جب کہ ہزار ہا مشاہدات و تجربات نے اس حقیقت کو مسلم کر دیا ہے کہ نظام کائنات جو قطعاً ایک قانون

آئین کی پابندی میں چل رہا ہے، جس میں کسی خارجی حاکم کا دخل دنیا ایک مہل خیال ہے، تو لازمی طور پر انسان کو اپنے خیالات پارینہ پر نظر ثانی کرنا پڑتی ہے۔ ان نئے حقائق و واقعات کی روشنی میں وہ اپنے معلومات سابقہ کو جانچتا ہے، اور اپنے متخیلہ کے حدود کو ان جدید معلومات کے مطابق بناتا ہے۔

بہت سے لوگوں کے دماغ میں اس شعبہ کائنات سے متعلق، سائنٹفک قوانین کی قطعیت و ہمہ گیری کا تصور ابھی کامل نہیں۔ یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ اس صیفے میں کوئی حاکم علی الاطلاق اب بھی دخل در معقولات کرتا رہتا ہے۔ مثلاً اگرچہ تغیرات قوی نہ حیثیت مجموعی قوانین سائنس کے ماتحت ہیں، تاہم بارش کی کمی و بیشی، اسباب طبعی پر نہیں، بلکہ انسان کے طرز عمل و دعاؤں پر منحصر ہے۔ قحط و خشک سالی، اور طوفان و سیلاب، ان لوگوں کے نزدیک اسرار ربانی ہیں، اور یہی خیال ان کا بعض امراض سے متعلق ہے۔ جن امراض کے اسباب کی پوری طبی تحقیقات ہو چکی ہیں، انہیں تو یہ معمولی بیماریاں سمجھتے ہیں۔ لیکن جن کی ابھی اس قدر کامل تحقیقات نہیں ہو چکی ہیں، انہیں یہ قہر الہی و عذاب خداوندی سے تعبیر کرتے ہیں۔ حالاں کہ یہ لوگ یہ نہیں دیکھتے، کہ جوں جوں ان امراض کی طبی تحقیقات مکمل ہوتی جاتی ہیں، رفتہ رفتہ یہ برابر سائنٹفک قوانین کی ماتحتی میں آتے جاتے ہیں، اور ان سے شفا یابی، اصول حفظانِ صحت کو ملحوظ رکھنے پر منحصر ہوتی جاتی ہے، نہ کہ خوش اعمالی و بد اعمالی پر اس سے بھی عجیب تر یہ ہے کہ اس قہر الہی کے نتائج علی العموم بالکل برعکس نکلتے ہیں۔ مثلاً ایک بار جب انگلستان کے موشیوں میں ایک سخت وبا پھوٹی، تو مقدس کلیساؤں سے صدائیں آنے لگیں کہ آج کل انجیل پر جو دریدہ دہنی سے تنقید کی گئی ہے، یہ اس پر قہر الہی نازل ہوا ہے۔ لیکن اس بوالعجبی کو دیکھیے، کہ جن مصنفین کے قلم سے یہ تنقیدیں شائع ہوئی تھیں، ان کو پاس

موشی تھے ہی نہیں، اس لئے وہ اس عذاب سے بالکل محفوظ رہے، اور جنہیں اس
 وبا سے سب سے زیادہ نقصان پہونچا، یعنی زراعت پیشہ دیہاتی، وہ بعینہ وہ لوگ
 تھے، جن کے کان میں ان مُجدانہ تحریروں کی کبھی بھنگ نہیں پڑی تھی۔ پھر یہ بھی
 کبھی مشاہدے میں نہیں آیا، کہ جو لوگ ان تحریروں کو زیادہ شوق سے پڑھتے تھے
 ان کا نقصان زیادہ ہوتا، اور دوسروں کا کم، بلکہ دیکھا یہ گیا کہ غلّہ کی گرانی سے
 گنہ گار و بے گنہ، مُجد و زاہد، رند و شیخ، سب یکساں مصیبت میں گرفتار رہے۔
 ان بدیہی کمزوریوں اور نقائص کے باوجود بھی سنجیدہ سے سنجیدہ اشخاص مدتوں
 قہر اتنی کے نظریہ پر ایمان رکھتے رہے۔

ان دو ہم پرستیوں کا اصل باعث میرے نزدیک یہ ہے، کہ لوگ اس پر غور نہیں
 کرتے، کہ اس قسم کے مسائل کسی بڑی حد تک استقرائی اصول پر حل کیئے جانے
 کے قابل ہیں۔ مفہوم چند مثالوں کی مدد سے ہم سمجھاتے ہیں۔

(۱) مثلاً جب یہ کہا جاتا ہے، کہ وبا گناہوں کے پاداش میں بھیجی جاتی ہے تو اس دعوے
 کی تصدیق و تکذیب یوں ہو سکتی ہے، کہ پہلے ہم وبا کی تاریخ کا سراغ لگائیں
 یعنی یہ تلاش کریں، کہ یہ وبا کس کس زمانے میں پھیلی رہی ہے پھر اس کا تفحص
 کریں، کہ سیہ کاری و بد چلنی کا کن کن زمانوں میں زیادہ زور رہا ہے، اور پھر
 یہ دیکھیں کہ یہ دونوں واقعات (یعنی وبا کا پھیلنا اور گناہوں کا عام ہونا)
 کتنی مرتبہ متعاصر رہے ہیں۔

(۲) یا مثلاً جب یہ کہا جاتا ہے، کہ فلاں جنگ، کسی فوجی فضیلت کی بنا پر ایک فرقہ
 کے حق میں نہیں فتح ہوئی، بلکہ تائید ایزدی کی بنا پر تو ہمیں اس کا ویسے ہی
 تجربہ و اختیار کرنا چاہیئے، جیسے قوت برقی کا کیا تھا۔

(۳) یا مثلاً جب یہ دعویٰ کیا جاتا ہے، کہ کوئی خاص مذہب منزل من اللہ ہے، تو اصول

استقرار کے مطابق اس دعوے کی جانچ ان طریقوں پر کرنا چاہیے، کہ اس کی تعلیمات میں کوئی تناقض، کوئی رد و بدل کوئی ترمیم و اضافہ تو نہیں ہوا ہے؟ اس کبھی حقائق تجربی کی مخالفت تو نہیں کی؟ اُس نے کبھی عوام کے غلط معلومات کی تائید تو نہیں کی؟ اُس نے کبھی محققین کی راہ اجتہاد و انکشاف میں ان کی مزاحمت تو نہیں کی؟ وغیرہ

(۴) یا جب کبھی یہ بیان کیا جاتا ہے، کہ فلاں مذہب کی اشاعت محض تائید غیبی سے ہوئی، تو ہمیں پہلے یہ دیکھنا چاہیے، کہ کیا اسباب طبعی کی بنا پر اس کی توجیہ کسی طرح ممکن نہیں؟

اس طرح مذہب سے متعلق جتنے عجیب دعوے کیے جاتے ہیں، ہم سب کی تحقیق استقرائی اصول پر کر سکتے ہیں۔ بعض جگہ بے شبہ، تعدد اسباب و پیچیدگی حالات کے باعث ہمیں کسی خاص نتیجہ پر پہنچنا دشوار ہو گا۔ مثلاً جنگ میں کامیابی حاصل کرنا ظاہر ہے کہ صد ہا مختلف پیچیدہ و گونا گوں اسباب و حالات کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اور پھر کبھی کبھی ہنگامی اتفاقات کی بنا پر ہم صحیح نتیجہ پر نہ پہنچ سکیں گے، تاہم اس طرح کے عوامل خارجی کو حذف کرنے کے بعد اکثر حالتوں میں صحیح سبب تلاش کر لینا یقیناً ہمارے بس کی بات ہے۔ پھر یہ بھی یاد رہے، کہ تاریخ کا ہر انقلاب عظیم اپنے جلو میں فرعی نتائج کی ایک بڑی فوج ساتھ رکھتا ہے، جو اگر پہلا واقعہ نہ واقع ہوا ہوتا ہرگز وجود میں نہ آتے، فرض کیجئے، اگر ہیمباں اپنی عظیم الشان فتح کے بعد روم کو بالکل تاخت و تاراج کر دیتا، تو کیا ہوتا؟ یہ ہوتا کہ رومن سلطنت کو عروج نہ ملتا، اور اس سے جو کچھ نتائج نکلے ہیں، یہ کبھی نہ نکلے ہوتے۔ رومی تمدن کی جگہ، ایک تجربی، تجارتی و پرامن سلطنت قائم ہوئی ہوتی، جس کے تمدن کی نوعیت رومی تمدن سے بالکل مختلف ہوتی۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اُس کے اثرات، رومی تمدن کے پیدا

کردہ اثرات سے زمین و آسمان کا فرق رکھتے۔ اگر یہ کہیں ہو گیا ہوتا، تو ہمارے حاملین شریعت فوراً بیناں کو ایک فرشتہ فیبی قرار دے کر اس کے تمام کارناموں کو معجزات گردانے لگتے۔

پس اگر ہم ان معاملات میں کسی صحیح نتیجہ تک پہنچنا چاہتے ہیں، تو چاہیے کہ واقعات تاریخی پر ایک بالکل غیر جانب دارانہ و مبسوط نظر رکھیں۔ ہمیں اس کی خوب جانچ کرنا چاہیے، کہ آیا واقعات کی رفتار کسی خاص سمت میں اس تو اترو تسلس کے ساتھ رہی ہو، جو اسباب طبعی کی بنا پر ممکن نہیں ہو۔ ہمیں چاہیے کہ نہ صرف اُن واقعات کو ملحوظ رکھیں جن سے ہماری تائید ہوتی ہو، بلکہ انھیں بھی پیش نظر رکھیں، جن سے ہماری تردید ہوتی ہو۔

مگر ایسا علی العموم نہیں کیا جاتا۔ کیوں نہیں کیا جاتا؟ اس لئے کہ بقول سکن لوگ وہ نشانے تو یاد رکھتے ہیں جو لگ جاتے ہیں اور انھیں بھول جاتے ہیں جو خطا ہو جاتے ہیں جو جو سندیں انھیں اپنے موافق ملتی ہیں وہ انھیں یاد رہ جاتی ہیں مگر جن مثالوں سے ان کی مخالفت ہوتی ہو انھیں وہ بھلا دیتے ہیں۔ نیک کردار و فرشتہ خواہ سلاطین و عظام کو وہ سند میں ہر جگہ پیش کرتے ہیں، لیکن تیمور، بایزید، ہینبال، وغیرہ ظلم مجسم فرمان رواؤں کو اپنی زندگی میں جو عظمت حاصل ہوئی، اُسے وہ صاف پی جاتے ہیں۔ کسی اجنبی ملک میں تبلیغ مذہب کے لئے سوشنری جاتے ہیں۔ ان میں سے تناوے ہلاک ہو جاتے ہیں، اور کوئی اُن کا نام بھی نہیں لیتا۔ لیکن ایک اتفاق سے بچ جاتا ہو، اور اُسے اپنے کام میں کچھ کامیابی بھی ہو جاتی ہو، بس اُسی کی کامیابی یادگار رہ جاتی ہو، اور اُسے بلند آہنگی کے ساتھ اس دعوے کی ثبوت میں پیش کیا جاتا ہو، کہ تائید ایزدی اس مذہب کے سر پر ہو، ایک مذہب مختلف ملکوں میں داخل ہوتا ہو، ہر جگہ مختلف جنگی و سیاسی حالات پیش آتے ہیں جن کی بنا پر کہیں اس کا قدم جم جاتا ہو، اور کہیں سے اکھڑ جاتا ہو۔ لیکن اول الذکر

واقعہ کی تمام مثالیں نظر انداز کر دی جاتی ہیں، اور آخر الذکر کی، گویا پتھر کی لکیر ہو جاتی ہیں، جن سے قدم قدم پر تائید ربانی کا استشہاد کیا جاتا ہے۔ عرصہ دراز کے اساک باراں کے بعد، جب از خود بارش کا ہونا قرین قیاس ہو جاتا ہے، لوگ دعا کے لئے مجتمع ہوتے ہیں۔ اس کے بعد کبھی پانی برستا ہے، اور کبھی نہیں۔ لیکن کتنے آدمی ایسے ہیں، جو پانی نہ برسنے کی مثالوں کو اپنے دماغ میں محفوظ رکھتے ہیں؟ یہ چند نمونے تھے اس عام کیفیت نفسی کے جس کا ظہور نہایت کثرت سے ہوتا رہتا ہے، زیادہ افسوس ناک یہ واقعہ ہے، کہ اس طرح کے واقعات ہمیشہ از خود ذہن سے محو نہیں ہو جاتے ہیں، بلکہ بعض اوقات قصداً بھلائے جاتے ہیں۔ ایک عام توہم یہ جو مدت سے دلوں میں جاگزیں ہے، کہ پرہیزت واقعات طبعی کی سائنٹیفک تحقیق کرنا، ہر اربابانی کے ساتھ بے ادبی کرنا ہے، اس نے بہت سے امور میں ہمارے قوائے تحقیق و تنقیح کو شل کر رکھا ہے۔ ایک پادری صاحب کی زبان سے، اس سلسلے میں ایک لطیفہ سننے کے قابل ہے۔ فرماتے ہیں، کہ :-

” ایک فلسفی راہ میں کئی آدمیوں کے ہمراہ سفر کر رہا تھا، اتنے میں زور کا طوفان آگیا۔ خوب بادل گرجنے لگا، اور بجلی چمکنے لگی۔ مسافر پریشان ہوئے۔ فلسفی انھیں تسکین دینے لگا، اور رعد و برق کے اسباب طبعی پر تقریر کرنے لگا۔ ابھی اُس کی بے ادبانہ گفتگو ختم بھی نہیں ہوئی تھی، کہ دفعۃً بجلی گری، اور وہ فلسفی صاحب انتقال کر گئے، اس سے زیادہ واضح طور پر خدا اُس شخص کو کیا سزا دے سکتا تھا، جو اُس کے پرہیزت کارناموں سے مرعوب و متحیر ہونے کو بجائے اُن کی تحلیل و توجیہ میں مشغول رہے۔“

ان پادری صاحب کے نزدیک گویا عدد و برق کے اسباب طبعی کی تحقیق کرنا ایسی شدید گستاخی ہے جس کا مرکب سزائے موت کا مستحق ہے! خیر مادی واقعات میں تو ایسا نہیں، لیکن تاریخی مسائل میں تو ہر شے کی اسباب طبعی کی بنا پر تحقیق کرنے کو ایک بڑا گروہ اب بھی معصیت شدید سمجھتا ہے۔

میری معروضات کا یہ منشا ہرگز نہیں، کہ موثرات اخلاقی کو انسان کی مسرت و کامیابی میں کوئی دخل نہیں ہوتا، اور نہ یہ میرا منشا ہے، کہ میں کائنات میں تصرف ایزدی کے وجود کے امکان سے انکار کروں۔ بلکہ میرے نزدیک تو ایسا ہونا بالکل ممکن ہے، اور اس میں کوئی استحالہ نہیں، لیکن کسی شے کا ممکن ہونا علیحدہ ہے، اور اس کا واقعہ ہونا علیحدہ اور میرا خیال ہے، کہ اس کائنات کے نظام میں ایسے امکان کو تسلیم کر لینے کے بعد بھی کوئی شخص اس کی واقعیت کو ثابت نہیں کر سکتا۔ اس سے قطع نظر کر کے میرے نزدیک عام مصنفین کی اصلی غلطی یہ ہے کہ وہ اپنی تمام بحث کو ان دو مسائل تک محدود رکھتے ہیں، ایک یہ کہ معجزہ کا وقوع کہاں تک ممکن ہے؟ دوسرے یہ کہ کسی معجزہ کا جو ثبوت پیش کیا جاتا ہے اس کی کیا نوعیت ہونی چاہیئے؟ لیکن جو سوال اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم ہے، وہ ان دونوں کے علاوہ ہے، اور وہ یہ ہے، کہ کسی جماعت میں معجزہ پر یقین لانے کی خود صلاحیت و استعداد کہاں تک موجود ہے؟ یہ سوال میرے نزدیک اہم المسائل ہے۔

میری تحریر سے غلط فہمی نہ ہونا چاہیئے، میرے مفہوم کا خلاصہ دو لفظوں میں ادا ہو سکتا ہے:-

ایک یہ کہ معجزات کا اصلی مبداء و ماخذ یہ خیال ہے کہ کوئی معبود نظام کائنات میں ہر وقت خود مختارانہ دخل دیتا رہتا ہے۔

دوسرے یہ کہ یہ تخیل ذہن میں کچھ تو قوانین فطرت کی ناواقفیت، اور کچھ استدلال

استقرائی کی ناقابلیت سے پیدا ہوتا ہے، جس کی بنا پر لوگ صرف انھیں واقعات کو محفوظ رکھتے ہیں، جن سے اُن کے تعصبات و تخیلات سابقہ کی تائید ہوتی ہے، اور جن سے اُن کی مخالفت ہوتی ہے، انھیں یکسر فراموش کر جاتے ہیں۔

نفسِ بشری کی خصوصیت کا یہ اثر ہے، کہ دُمدار ستارہ کی نخوست کے ثبوت میں صد ہا جنگوں، قحطوں، اور وباؤں کے تذکرے سے مجلدات کے مجلدات تیار ہو گئے ہیں۔ اور کوئی ایسا شگون نہیں جس کی بابت ہر شخص بے شمار مثالیں مستحضر نہ رکھتا ہو۔ آپ کہیں گے، تجربہ ان وہم پرستیوں کا مُصلح ہو جاتا ہوگا، مگر یہ صحیح نہیں۔ ملاح سے زیادہ کس کو موسم کی موافقت و ناموافقت کا پیشتر سے علم ہو سکتا ہے، لیکن با ایں ہمہ وہ آثارِ موسم کو چھوڑ کر دن و تاریخ کی منحوسیت کا معتقد رہتا ہے! قمار بازی سے زیادہ کون شے بخت و اتفاق پر موقوف ہو سکتی ہے۔ لیکن کسی جواری کے دل کو ٹٹولئے، وہ کس درجہ تقدیر پرست ہوتا ہے! سخن پروری و سخن سازی کا تو وہم پرستوں پر خاتمہ ہے۔ مشاہد و تجربہ اُن کی کیسی ہی تردید کرے، مگر اپنی ہاریہ کبھی نہ مانیں گے، بلکہ ہمیشہ کھینچ تان کر کوئی نہ کوئی تاویل کر ہی لیں گے۔ مثلاً ایک خواب کو لیجئے۔ قدامت کا خیال تھا، کہ خواب غیر مادی قوتوں کا معلول ہوتا ہے۔ انسان روحانی ہستیوں کی مدد سے خواب دیکھتا ہے۔ اب اگر کوئی خواب صحیح نکلا، تو تو ظاہر ہے کہ اس نظریہ کی عملی تائید ہو گئی۔ لیکن اگر اس کے بالکل برعکس کوئی واقعہ ظہور پذیر ہوا، تو یہ کہا جائیگا، کہ خواب کی تعبیر اُلٹی نکلتی ہے۔ پھر اگر دن میں کوئی ایسی بات ظاہر ہوئی، جسے براہِ راست خواب سے کوئی صریح تعلق نہیں معلوم ہوتا، تو فوراً یہ تاویل پیش کر دی جائے گی، کہ یہ خواب تمثیلی تھا، یعنی جو واقعہ پیش آنے والا تھا، وہ خواب میں اپنی اصلی صورت میں نہیں بلکہ ایک تمثیل کے پیرایہ میں دکھایا گیا

اور پھر آخر میں اگر خواب و بیداری کے واقعات میں کوئی بعید سابعید تعلق بھی نہ نکلا تو کم از کم ”اضغاث احلام“ کا جواب تو کہیں نہیں گیا، یعنی یہ کہ شیطان کبھی کبھی ان کو محض دق کرنے اور ستانے کے لئے پریشان خواب بھی دکھا دیتا ہے جو بے معنی ہوتے ہیں۔

پس جو شخص معجزات کے بحث پر قلم اٹھاتا ہے، اُسے سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیئے، کہ کسی قوم میں معجزات پر یقین کرنے کی استعداد کس حد تک تھی۔ کیونکہ یہ ایک واقعہ ہے، کہ بعض قوموں اور جماعتوں میں یہ استعداد فوق الحد رہی ہے، اور انھوں نے اپنی خود فریبیوں سے متعلق نہایت اہتمام سے شہادتوں کا انبار جمع کیا ہے۔ ذیل میں ہم اس طرح کا ایک آدھ نمونہ درج کرتے ہیں :-

روم میں صد ہا سال تک یہ عقیدہ مُسلم رہا، کہ ہر بڑے واقعہ کی اطلاع پیشتر کسی نہ کسی خارق عادت ذریعہ سے ہو جاتی ہے، اور اگر کوئی مُصیبت آنے والی ہے تو نذر و نیاز سے ٹالی جاسکتی ہے۔ یہ عقیدہ دو چار سال تک نہیں، صدیوں تک ہر طبقے میں شائع رہا، ہزار ہا تجربات اس کی تصدیق میں پیش کئے جاتے تھے، ٹیکسٹس سے لے کر ادنیٰ درجے کے مؤرخ تک تمام مورخین کا اس پر ایمان تھا، اور جمہوریت کے زمانے میں خود سینٹ نے سرکاری طور پر اس کی تحقیقات کر کے اس کی واقعیت پر باضابطہ اپنی مہر لگا دی۔ سچ کہا ہے سسر نے کہ متمدن و شایستہ یونانیوں سے لے کر جاہل وحشیوں تک، کوئی قوم قدیم زمانے میں ایسی نہیں ہوئی ہے، جسے یہ اعتقاد کامل نہ ہو، کہ کمانت و نجوم وغیرہ مختلف طریقوں سے ان ان کے لئے غیب دانی ممکن ہے۔ دوسری مثال سحر و طلسم کی ہے۔ یہ خیال بھی معجزات کے عقیدہ سے کچھ کم عالم گیر و مستحکم نہ تھا۔ عام یہک کا اس پر ایمان تھا، بڑے بڑے حکماء و فضلا اس کی تصدیق کرتے تھے، اور اعلیٰ سے اعلیٰ

عدالتوں نے کامل تحقیقات کے بعد اس کے موافق فیصلہ کیا تھا۔ یا پھر اسی طرح ایک اور مثال اس عقیدہ میں ملتی ہے کہ بادشاہ کے ہاتھ کے مس کرنے سے فیل یا فوراً اچھا ہو جاتا ہے۔ تاریخ انگلستان کا جو زمانہ روشن سے روشن کہا جاتا ہے، اُس میں یہ عقیدہ رائج تھا، اور سال دو سال نہیں، سیکڑوں برس تک رائج رہا۔ پھر اس کو قائل محض جاہل و ناخواندہ افراد نہ تھے، بلکہ شاہی کونسل کے ارکان، کیتھولک و پروٹسٹنٹ مذاہب کے نامور اساطین، اور آکسفورڈ یونیورسٹی کے بڑے بڑے علماء۔ ان دو تین مثالوں سے ظاہر ہوا ہوگا کہ وقتاً فوقتاً قوموں میں معجزہ و خرق عادت پر اعتقاد رکھنے کا مادہ کس قدر بڑھا ہوا رہا ہے۔ اب اگر اصولِ درایت پر دیکھیے، تو یہ سحر کے مؤثر ہونے اور ان کے پاس ذرائع غیب دانی ہونے میں نہ کوئی منطقی تنافض ہے اور نہ استحالہ عقلی ہے، اور روایت دیکھیے، تو ان چیزوں کے ثبوت میں اس کثرت سے شہادتیں ملیں گی، کہ کسی مسلم تاریخی و طبعی واقعہ کے ثبوت میں بھی اتنی نہیں مل سکتیں۔ لیکن بایں ہمہ ہمیں وقوعِ معجزات سے انکار ہے۔ اس انکار کی آخر کوئی وجہ؟ وجہ یہی کہ ہمیں تحقیق طور پر ثابت ہو چکا ہے، کہ سوسائٹی کی ایک خاص عقلی سطح اور حیند علمی مغالطات کے درمیان، معجزات و سحر وغیرہ، ہفوات کا خاص طور پر دور دورہ ہو جاتا ہے۔ اور جب وہ خاص دور گزر چکتا ہے یا وہ مغالطائے باطل ہو جاتے ہیں، تو از خود دلوں سے معجزات کا اعتقاد جاتا رہتا ہے۔

بے شبہ آج معمولی دل و دماغ کے اُس شخص کے لئے جو ماضی کی تاریخ و تصانیف سے کافی واقف ہیں، اور جو زمانہ گزشتہ میں بھی عقل پرستی کا وہی دور دورہ سمجھتا ہے، جو اس وقت ہے، اُس کے لئے یہ یقین کرنا سخت دشوار ہے کہ عجیب عجیب مضحکہ خیز و بے سرو پا قصول

پر مدتوں لوگوں کا ایمان رہا ہے، اور صدیوں کسی کو ان کی تحقیق و تنقید کا خیال
 تک نہیں آیا ہے۔ لیکن ہمیں یہ لحاظ رکھنا چاہیئے، کہ اوّل تو تدابیر
 آج کل کے علوم مادی اور تجربی کے اُس وقت علوم نظری میں زیادہ
 مشغول رہتے تھے؛ دوسرے یہ کہ آج کل مطبع کی ایجاد کے باعث
 جن بہت سی غلطیوں کا ازالہ ہو سکتا ہے یہ اُس وقت ممکن نہ تھا؛
 پھر آج جو طرح طرح کے آلات و وسائل تجربہ و اختیار سے تحقیقات میں
 مدد مل رہی ہے، یہ اُس زمانے میں کیونکر ممکن تھی؛ اور سب سے بڑھ کر
 یہ کہ اُس زمانے میں یہ مسیحی اعتقاد جو شائع تھا، کہ ایمان و اعتقاد
 وسیلہ بخشش اور شک و شبہ معصیت ہے، اس نے اور آزادانہ تحقیق
 کو دبائے رکھا۔ پھر ہمیں اس نکتہ کو بھی نظر انداز نہ کر دینا چاہیئے، کہ
 حرکت اجرام فلکی کے صحیح نظریہ کی دریافت، اور قانون کشش کے انکشاف
 سے قبل، جب کہ مختلف مظاہر فطری باہم غیر مربوط و غیر منتظم معلوم ہوتے
 تھے، تعلیم یافتہ دماغوں میں بھی اس خیال کے شائع ہونے کی تدریج
 بہت گنجائش تھی، کہ کائنات کا ہر پرزہ کسی جُدا گانہ خارجی قوت کا
 مطیع ہے۔ اس حالت میں، اور یہ حالت رومی سلطنت کے سب سے بہتر
 زمانے کی تھی۔ ایک عام و عالم گیر قانون قدرت کا تخیل اگر لوگوں کو مستبعد
 معلوم ہوتا تھا، تو یہ بالکل قدرتی امر تھا۔ ان حالات کے درمیان جبکہ معجزات
 و خوارق عادات کا قدم قدم پر سامنا تھا، ہر محقق کو مجبوراً عجیب عجیب دیلات
 اختیار کرنا ہوتی تھیں۔ مثلاً لکرنیشس نے جب تمام کائنات کو قانون طبیعی کے ماتحت
 لانے کی کوشش کی، تو اس سلسلہ میں اُسے اس واقعہ کی، کہ جو پٹر کے مندرجہ متصل
 ایک چشمہ کا پانی دن کی بہ نسبت رات میں کیوں گرم رہتا ہے، یہ تاویل کرنا پڑی، کہ اُس

زمین میں پانی کے گرد، اگ کے کچھ تخم موجود ہیں جنہیں دن کو آفتاب اپنی طرف کشش کر لیتا ہے، اس واسطے پانی سرد رہتا ہے، مگر رات کو وہ پانی سے باہر نکلنے نہیں پاتے اس لئے پانی گرم ہو جاتا ہے۔ اسی قبیل سے چند مثالیں اور ملاحظہ کیجئے۔ کسوف و خسوف کے بارے میں عام اعتقاد تھا، کہ کسی مصیبت عظیم کی علامت ہوتے ہیں۔ تاہم رومی سپاہیوں کو یہ بھی اعتقاد تھا، کہ زور سے ڈھول بجانے سے چاند گرہن سے کل آتا ہے۔ خواب کے احکام اس درجہ مانے جاتے تھے کہ ایک مرتبہ انھیں کی تعمیل میں شہنشاہ آگسٹس روم کی گلیوں میں گداگری کرنے نکلا، اور مورخ سیوٹوس نے انھیں کی بنا پر ایک بار ایک مقدمہ کا التوا چاہا۔ بجلی کی بابت یہ عقیدہ مسلم تھا۔ کہ یہ ایک خاص نشانہ ہوتا ہے۔ جس کے ہدف بڑے آدمی ہوتے ہیں۔ جنہیں طوفان رعد و برق میں خاص طور پر اپنی حفاظت کرنا چاہئے۔ چنانچہ شہنشاہ کلیگولا بہ این عظمت و وجہوت، اپنے پلنگ کے نیچے پناہ لینے لگتا تھا، آگسٹس ایک دریائی جانور کی کھال پہن لیتا تھا، اور ٹابیرس، یہ این آزاد مشربی، ٹیسو کی پتیوں کی آرڈو ڈھونڈھنے لگتا تھا۔ ایک بار جس زمانہ میں جولیس سیزر کی شان میں مختلف ملاعب ہو رہے تھے ایک دم دارستارہ نکلا، جو برابر چھ دن تک طلوع ہوتا رہا۔ لوگوں کو یقین ہو گیا، کہ یہ مردوں کی روح تھا۔ چنانچہ اُس کی یادگار میں ایک مندر تعمیر کر دیا گیا۔

پھر یہ بھی کچھ ضرور نہ تھا، کہ جو لوگ ان مہفوات پر ایمان رکھتے تھے وہ واقعات کے اسباب طبعی کے منکر ہوں نہیں، بلکہ یہ ہوا ایسی چلی ہوئی تھی کہ اچھے خاصے ملحد، جو مذہب کے نام سے چڑھتے تھے، سحر و طلسم، کہانت و نجوم کے ڈھکوسلوں میں گرفتار تھے۔ اور جو اشخاص ایک طرف اسباب طبعی کے اچھی طرح ماہر تھے، وہ تک دوسری طرف اسی خرافات پرستی میں مبتلا تھے۔ ان لوگوں کے خیالات کے

تناقضات اور الجھاؤ بھی سیر کے قابل ہیں۔ لیوی کو ایک طرف پیشین گوئیوں کا اذعان کامل ہے، مگر دوسری طرف کہتا ہے کہ ان پیشین گوئیوں پر جتنا زیادہ کان دھریے اتنا ہی اُن کی اور کثرت ہوتی ہے۔ بہت سے لوگ جو کھانت و قال کے قابل تھے، یہ بھی دعویٰ کرتے تھے، کہ اس کی قوت ہر شخص میں فطرۃً موجود ہوتی ہے۔ مگر معمول رہتی ہے۔ البتہ خواب کی حالت میں یا زہد و فقر کی زندگی سے یا سکرات موت میں، یا ہزیان سرسامی میں، یہ قوت چمک اٹھتی ہے۔ اسی طرح زلزلہ ایک طرف تو اسباب طبعی کے معلول سمجھے جاتے تھے، دوسری طرف یہ بھی یقین تھا، کہ یہ مصائب عظیم کے منجر ہیں۔ البتہ ان کے مسببات میں اختلاف تھا۔ یونانی اُن کی علت زمین دوز حشموں کو ٹھہراتے تھے، قیٹا غوث مردوں کی کشاکش کو، اور رومی اس باب میں مذہب تھے۔ پلینی صاحب ایک طویل طویل تقریر کے بعد اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں، کہ زلزلہ اگرچہ مسامات زمین میں ہوا کے یک بیک زور سے بھر جانے سے پیدا ہوتے ہیں۔ تاہم یہ کسی آفت عظیم کے مقدمہ بحیش بھی ہوتے ہیں۔ یہی مصنف ایک جگہ اُن حکماء و علماء، مہیت کی مدح و ستائش میں اپنے سارے زور فصاحت کو صرف کر دیتا ہے، جنہوں نے جہالت و وہم پرستی کو دور کر کے قوانین طبعی کی حکومت قائم کی، لیکن کچھ ہی آگے بڑھ کر خود اپنا اعتقاد دوم دارستاروں کی نحوست پر ظاہر کرنے لگتا ہے۔

ان مثالوں سے معلوم ہوا ہوگا کہ سرو و سیکا کے بعد بھی، اور گسٹس و انتونائیس تک کے زمانہ میں، رومی سرزمین میں معجزہ پرستی کی کس قدر استعداد موجود تھی۔ بے شبہ، اس وقت تک اشاعتِ تعلیم کے باعث، تخیل، مادیت و تجسیم کے قیود سے آزاد ہو چکی تھی، اور مذہبی ضعیف الاعتقادیوں کا خاتمہ ہو چکا تھا، تاہم اسباب طبعی سے لاعلمی اور قوانین استقرار سے بیگانگی جون کی توں قائم تھی۔ اس وقت

کے اکابر رجال و ماہرین فن تک، خود اپنے اپنے مخصوص فنون سے متعلق جن عجیب عجیب غلط فہمیوں میں مبتلا تھے، اس کا اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جنہوں نے اُن کی تصانیف کو پڑھا ہے۔ مشتمل نمونہ از خروارے، ناظرین بھی ملاحظہ کریں۔ قدامت میں پلینی سے بڑھ کر علم الحیوانات کا ماہر اور کون ہوا ہے۔ لیکن یہ حضرت بہ ایس فضل و تبحر اپنی تصانیف میں بہ کمال سنجیدگی فرماتے ہیں، کہ ہیب ساحیب شیر مرغ کے بانگ دینے پر لرز اٹھتا ہے، ہاتھیوں کی جماعت ندہی جشن مناتی ہے، بارہ سنگھاپنے سانس کے زور سے سانپوں کو اُن کے کچل سے نکال کر اپنے پیروں سے کچل ڈالتا ہے، جہاز جب طوفان کے تھپڑوں سے اتنا بے قابو ہو گیا ہو، کہ کسی لنگر سے نہ تھم سکے، اس وقت اگر ایک خاص قسم کی مچھلی اس میں باندھ دی جائے تو وہ فوراً رک جائے گا۔ اور سنیے لعاب دہن میں یہ کرامات ہوتی ہیں کہ اگر روزہ شخص سانپ کے منہ میں تھوک دے تو سانپ فوراً مر جائے گا، اگر انسان اپنا لعاب دہن اپنی آنکھ میں لگاتا ہے تو بصارت کبھی نہ جائے گی، اگر گھونسہ باز اپنے حریف پر حملہ کرنے کے بعد اپنی کف دست کو اپنے لعاب دہن سے نم کر لے تو اُسے چوٹ نہ معلوم ہوگی، اور اگر اپنی مٹھی میں لعاب دہن لگا کر حملہ کرے، تو اس میں یقیناً بہت زیادہ قوت ہو جائے گی۔ یونان میں ارسطو سے بڑھ کر علم الحیوانات کا کوئی ماہر نہیں ہوا ہے۔ ان کا یہ حال تھا، کہ فرماتے ہیں کہ سمندر کے ساحل پر تمام حیوانات جزر کے زمانہ میں مرتے ہیں، مد کے زمانہ میں کوئی نہیں مرتا۔ ارسطو کا یہ بیان تو تھا ہی بددکئی صدیوں کے پلینی صاحب پیدا ہوئے۔ آپ نے مدت دراز کی سائنٹیفک تحقیقات کے بعد یہ نتیجہ شائع کیا، کہ ارسطو کا یہ بیان نہایت مبالغہ آمیز تھا، کیوں کہ اس نے جو کچھ تمام حیوانات سے متعلق لکھا ہے، وہ صرف انسان کے بارے میں صحیح ہے! یہ مغالطہ اٹھارویں صدی عیسوی کی ابتدا تک رہا، اور ۱۷۶۲ء

میں جا کر باطل ہوا۔

غرض رومی زندگی میں اس طرح کے عجیب عجیب افسانوں اور دور از کار قصوں سے مجلدات کے مجلدات تیار ہو سکتے ہیں۔ ان میں سے صد ہا ایسے تھے، جن کی پردہ دری نہایت آسانی سے ممکن تھی، تاہم علماء و فضلاء تک برابر ان پر ایمان رکھتے تھے، لیکن اس موقع پر ہمیں اس اہم تحریک کی اہمیت اثر کو نظر انداز نہ کر دینا چاہئے جس کا ذکر ہم باب گزشتہ میں کر چکے ہیں، اور جس کی بنا پر قسطنطنیہ کے قبول مسیحیت سے ڈیڑھ صدی پیشتر روم میں وہم پرستی و ضعیف الاعتقادی کی دبا پھوٹ پڑی تھی۔ اُس زمانے کے تعلیم یافتہ دماغوں کا صحیح عکس نہ سسرو و سنیکا کی تصانیف میں نظر آ سکتا ہے اور نہ پلینی و پلوٹارک میں۔ لذتین کا الحاد و انکار، مشکین کا شک وارتیاب، اور رواقیین کی سادگی و بے تکلفی، اُن میں سے اس وقت کوئی شے بھی نہیں قائم تھی۔ مارکس آرلیس کے ”مقالات“ اور لوسین کے ”مکالمات“ کا دور مدت ہوئی ختم ہو چکا تھا۔ ان سب کے بجائے اب مصری یا فیثاغورثی فلسفہ کا زور تھا۔ سسرو کے فلسفہ کا مقصد انسان کے قوائے عقل و نقد کو جلا دینا تھا، فیثاغورث کا مقصد، اس کے بالکل برعکس روحانی طرز پر مکاشفہ و مراقبہ کو چمکانا تھا۔ اس فلسفہ کی ترویج و اشاعت کا یہ اثر ہوا، کہ ہر دماغ سحر و طلسم، دیو و پلید کے سوئے میں گرفتار ہو گیا۔ اور ہر فلسفی کے گرد اس کے تلامذہ نے کشف و کرامات کا ایک حلقہ کھینچ دیا۔ اپولونیس آف ٹیانا، جس کو بُت پرستوں نے مسیح کا مد مقابل قرار دیا تھا، اس کی بابت یہ عام طور پر مشہور تھا کہ وہ مردوں کو جلا سکتا ہے۔ بیمار کو تندرست کر دیتا ہے۔ جن و آسیب کو اُتار سکتا ہے، اور ایک ملک کے وقوعات کو دوسرے ملک میں بیٹھے بیٹھے دیکھ سکتا ہے۔ اسی قبیل کی شہرت اپولیس افلاطونی کو بھی حاصل رہی۔ باوجودیکہ

وہ غریب خود اس سے انکار کرتا رہا۔ فلسفی اسکندر عجیب عجیب مکارانہ سازشیں کر کے لوگوں کے سامنے اپنی کرامتوں کا اظہار کیا کرتا تھا۔ جن کی تفصیل یوسین نے دی ہے۔ بعض ساحروں کے بابت یہ روایات تھیں، کہ اُن کا سحر کبھی کبھی خود اُلٹا اُنھیں پر لوٹ پڑا۔ یار فری کی بابت منقول ہے کہ اُس نے حمام سے ایک بار ایک بھوت کو نکالا۔ اٹمیلیکس سے متعلق اُس کے تلامذہ کا مشاہدہ تھا، کہ حالت دعا میں اس کے جسم و لباس کا رنگ سنہری ہو جاتا، اور وہ زمین سے۔ افٹ بلند ہو جاتا اور یہ تو سب کو مسلم تھا کہ اُس نے ایک چشمہ سے دو چڑیلوں کو نکال کر اُنھیں انسانی شکل میں اپنے سب مقلدین کو دکھلا دیا۔ اسی طرح ایک عورت سوپڑا کی بابت یہ روایت شایع تھی، کہ ایک بار دو رھیں، دو بزرگ کلدانیوں کی شکل میں اُس کے پاس آئیں، اور اُسے غیر معمولی حسن و جمال اور غیبی انی کے جوہر عطا کر گئیں، چنانچہ وہ اپنی جگہ پر بیٹھی ہوئی ساری دنیا کا حال دریافت کر سکتی تھی، جس سے متاثر ہو کر لوگ اُسے ذات خداوندی میں شریک سمجھتے تھے۔ اور بجز موت و عشق سے مغلوب ہونے کے اُس میں کوئی انسانی کمزوری باقی نہیں رہ گئی تھی۔

رومی دماغوں کی یہ حالت تھی، جب مسیحیت کا ظہور ہوا۔ گویا یہ کہنا چاہئے، کہ ملک رومہ میں اس سرے سے اس سرے تک وہم آرائیوں اور ضعیف الاعتقاد یوں کا سمندر موج زن تھا، کہ اُس کے اوپر مسیحیت کا جہاز تیرنے لگا۔ ضعیف الاعتقادیاں کیا کیا تھیں؟ وہی جنہیں مشرقی مذاہب اپنے جلو میں لائے تھے، اس صورت حال کا لازمی نتیجہ یہ ہوا، کہ گو مسیحیت کے اخلاقی پہلو دوسرے مذاہب سے بدرجہا متباین رہے، تاہم اُس کے معجزات کو مخالف و موافق سب نے آسانی سے تسلیم کر لیا۔ بُت پرستوں کی نظر میں یہودی خصوصیت کے ساتھ

ضعیف الاعتقاد ہوتے تھے، اور مسیحیوں نے اپنے طرز عمل سے اُن کے اس خیال کو اور بچتہ کر دیا۔ بُت پرستوں کے یہاں، جن لوگوں کا رجحان تشکیک و مادیت کی جانب ہوتا تھا۔ وہ یہ کہتے تھے، کہ مختلف دیوتا پہلے انسان تھے، اور جو راسخ العقیدہ تھے، ان کا خیال تھا کہ وہ پہلے جنات تھے۔ اب مسیحیت نے اگر ان دونوں نظریات کو قبول کر لیا، اس نے یہ تعلیم دی کہ یہ دیوتا پہلے سلاطین متوفی ہوا کرتے تھے، مگر پھر اُن کی جگہ جنات نے لے لی، اور مشرکین کے معجزات کے بارے میں تو علماء مسیحیت نے متفق اللفظ ہو کر فیصلہ کر دیا، کہ یہ سب اُسی طرح قابل تسلیم ہیں، جیسے مسیحیت کے معجزات۔ فال و کھانت کی واقعیت سے فلاسفر منکر ہو چلے تھے۔ لیکن علماء مسیحیت نے اس انکار کی سختی سے روک تھام کی۔ کیوں کہ اُن کے خیال میں خود اُن کے مذہب کی تصدیق بہت سی پیشین گوئیوں کے پورے ہونے پر مبنی تھی۔ چنانچہ جہاں تک مجھے علم ہے، یہ عقیدہ تقریباً سترھویں صدی کے خاتمہ تک بالکل مسلم و غیر مختلف فیہ رہا، اور سب سے پہلے جب اس کی مخالفت کسی مسیحی نے کی ہے، وہ ۱۶۹۶ء تھا، جب کہ ایک ڈچ پادری وان ڈیل نامی نے ایک رسالہ اس کی تردید میں لکھا، جس کا ملخص ترجمہ فونٹنل نے شائع کیا۔ ظاہر ہے کہ جن لوگوں کے دماغ پر اس قدر وہم پستی و ضعیف الاعتقاد مسلط ہو، اُن سے یہ کیوں کر توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ اُن معجزات کے وقوع و عدم وقوع کی تحقیقات کر سکے ہوں گے جو اُن سے صدی دو صدی پیشتر (یعنی پہلی صدی عیسوی میں)، یہودیہ میں واقع ہونا بیان کئے جاتے ہیں اور پھر بالضرع تحقیق کے بعد اُن کا واقع ہونا ثابت بھی ہو جاتا، تو اس سے لوگوں پر کیا خاص اثر پڑتا، درآں حالے کہ ہر طرف معجزات کی کثرت تھی۔

حقیقت یہ ہے، کہ موسوی معجزات کی واقعیت کا سوال، رومہ کے قبول مسیحیت

کے سوال سے بالکل علیحدہ ہے۔ یہ دو بالکل جداگانہ مسئلہ ہیں۔ آج ہم اپنے موجود
 علم و معلومات کی روشنی میں موسوی مصنفین کی شہادت کا وزن کرنا چاہتے ہیں۔ گوہارے
 معاصرین شکلیں میں جو زیادہ دانش مند ہیں، وہ محض شہادت کے سوال کو تو ہاتھ تک
 نہیں لگاتے۔ بلکہ ان مسائل کو ثابت کرنے میں مصروف رہتے ہیں کہ معجزات کا وقوع
 ممکن ہو یا یہ کہ بائبل میں جو معجزات بیان ہوئے ہیں۔ خود ان کا لب و لہجہ اُن کے واقعی
 ہونے کی شہادت دے رہا ہے۔ یا یہ کہ مسیحی معجزات بہ لحاظ نوعیت بھی دوسرے
 مذاہب کے معجزات سے مختلف ہیں۔ وغیرہ لیکن جس زمانہ میں رومہ نے مسیحیت کو اختیار
 کیا تھا۔ پچھلے معجزات کی تاریخی تحقیق ناممکن تھی اور سچ یہ ہے کہ اُس زمانہ میں بحرِ آرمین
 کے اور کوئی اُس کا نام بھی نہیں لیتا تھا۔ پھر جب کبھی استدلال میں شہادت کا نام لیا بھی
 جاتا تھا تو اس سے مراد معجزات سے نہیں بلکہ پیشین گوئیوں سے ہوتی تھی۔ گو یہ بھی
 ایک فضول ہی سی حرکت تھی، کیوں کہ اس وقت رومیوں کے دماغ اس سطح پر کب تھے
 جو وہ اس کی تحقیق کر سکتے، کہ یہودیہ میں جو واقعات گزرے، وہ پیشین گوئیوں کے عین
 مطابق تھے، یا یہ کہ پیشین گوئیاں واقعی پیشین گوئیاں ہی تھیں، اور بعد کو نہیں گر ٹھہری
 گئی تھیں، خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ ہمیں معلوم ہی ہے کہ اس وقت کے خوش عقیدہ
 مسیحیوں نے فرط جوش میں دو ایک پیشین گوئیاں نہیں، بلکہ صد ہا ہزار ہا جعلی
 پیشین گوئیوں کا ایک سارا لٹریچر وضع کر لیا تھا۔ صد ہا موضوع پیشین گوئیوں میں مسیح
 کی زندگی کے مصائب پوری تفصیل سے بیان کئے گئے تھے، اور مسیحی علماء موضوعات
 و مخترعات کے اس سائے دفتر کو بچون و چیرا تسلیم کئے ہوئے تھے۔ جسٹن مارٹیر
 کلیمنٹ آف الگزڈریا، سیلٹس، قسطنطین اعظم و سینٹ اگسٹائن وغیرہ جہ اساطین
 مسیحیت، مختلف پیرایوں میں، ان پیشین گوئیوں پر ایمان لانے کی تاکید کرتے تھے
 اور اُن کے منکرین کو قابل مواخذہ و گنہگار قرار دیتے تھے۔ بے شبہ بت پرست

مصنفین ان پیشین گوئیوں کو جعلی و موضوع کہتے تھے، لیکن مسیحیوں میں سے ان کی بات پر کون کان دھرتا تھا؟ اُن کے یہاں ان کی واقعیت قطعاً مسلم تھی، اور نہ صرف اس زمانہ میں مسلم رہی بلکہ قرونِ مظلمہ، قرونِ وسطیٰ سے گزرتے ہوئے سوٹھویں صدی تک کسی کو شک و انکار کی جرات نہ ہوئی۔ سب سے پہلے اہلدار کینسا کے زمانے میں بد نصیب کسلیو نے متعدد عبارتوں کے متعلق یہ خیال ظاہر کیا، کہ یہ الحاقی معلوم ہوتی ہیں۔ اس کے بعد سترھویں صدی کے اوائل میں پوسوین نے یہ تحقیق کی، کہ سائیلیون کا زمانہ تو موسیٰ کے بعد ہوا ہے، پھر اس کے کیا معنی ہیں، کہ اُن کی تصانیف میں موسیٰ کی بابت پیشین گوئیاں ملتی ہیں، لہذا یقیناً یہ عبارتیں شیطان کی الحاق کی ہوئی ہیں۔ آخر کار سب سے پہلے سترھویں صدی کے عین وسط یعنی ۱۶۴۹ء میں ایک فریچ پرولٹنٹ پادری نے جرات کر کے یہ دعویٰ کیا، کہ یہ تصانیف تمام تر جعلی و موضوع ہیں۔ چنانچہ مدت دراز کی رد و طرح کے بعد اب جا کر دنیا کے مسیحیت کو اس کا یقین آیا۔

ہم ابھی کہہ چکے ہیں، کہ رومی مسیحیوں کی رائے نہ تو تاریخی تحقیقات کے معاملہ میں سند ہو سکتی ہے، اور نہ ادبی حیثیت سے کسی تصنیف کے اصلی و جعلی ہونے کے بارے میں اُن سے حجت لائی جاسکتی ہے، لیکن معجزات کی ایک خاص صنف میں ان کی شہادت خاص طور پر قابل لحاظ ہو سکتی ہے۔ بات یہ ہے، کہ خرق عادت کی ایک خاص شکل یعنی جھاڑ پھونک اور آسیب کے اُتارنے کو مسیحی برابر شروع سے اپنا حصہ بتاتے چلے آتے ہیں جسٹس ماریٹر سے لے کر متاخرین تک علی الاطلاق مسیحی مصنفین اسے اپنی ملک مخصوص کہتے آئے ہیں، بلکہ اس بارہ میں عجیب عجیب دعوے کرتے رہے ہیں۔ مثلاً سینٹ آیرمینیس فرماتے ہیں، کہ تمام مسیحیوں میں خرق عادت کی قوت تھی

وہ غیب کی باتیں بتا دیتے تھے، بھوت پرست اُتارتے تھے، بیمار کو اچھا کر دیتے تھے اور مردہ کو زندہ کر دیتے تھے۔ اور اُن کے زندہ کئے ہوئے مرنے بعد کو کئی کئی سال تک زندہ رہا کئے ہیں۔ یاسینٹ اپنی فینس تحریر کرتے ہیں کہ 'ہر سال معجزہ مسیح کے یادگار میں مسیحی صد ہا دریاؤں اور چشموں کو شراب کی شکل میں تبدیل کر دیتے تھے چنانچہ میں نے خود اس طرح کے ایک چشمہ سے ایک بار اپنی پیاس بجھا لی ہے' سینٹ گسٹاؤن جن کا زمانہ اس قدر بعد میں ہوا ہے وہ کہتے ہیں کہ 'ہمارے زمانے میں گو معجزات اس قدر کثیر وقوع نہیں جتنے پہلے تھے، تاہم وہ واقع ہوتے رہتے ہیں۔ چنانچہ بعض کی میں خود چشم دید شہادت دے سکتا ہوں۔ میں جب کبھی کسی معجزہ کے صدور کی خبر سنتا ہوں، تو خاص طور پر اس کی تحقیقات کرتا ہوں، اور گواہوں کے بیانات کو پبلک میں شائع کر دیتا ہوں۔ ایک مرتبہ ایک پادری لوسیئس کو خواب میں یہ القا ہوا کہ فلاں مقام پر سینٹ اسٹیفن کی نعش مدفون ہو چنانچہ تلاش کے بعد وہ وہیں ملی، اور وہاں اس سے گرجا میں لائی گئی، جس کا میں پادری تھا۔ یہاں پہنچ کر اُس کی تاشیر سے پانچ مرنے زندہ ہو گئے اور جتنے بیماروں کو شفا ہوئی اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اگرچہ بہت ہی کم شفا پانے والوں کا نام درج رجسٹر کیا جاتا تھا، تاہم اُن کی تعداد بھی دو سال میں ستر تک پہنچ گئی، اور ایک دوسرا گرجا جو ہمسا یہ میں تھا، اُس میں تو شفا پانے والوں کا کوئی شمار ہی نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح ایک مرتبہ سینٹ ایمروز نے جوش مناظرہ میں مشتعل ہو کر اپنی غیب دانی کا اس دعوے سے ثبوت دیا، کہ فلاں مقام کو کھودو، وہاں لاشیں نکلیں گی، چنانچہ وہ جگہ کھودی گئی، اس کے اندر خون سے لبریز قبریں نکلیں جن میں سے دو قوی ہیکل سر بریدہ ڈھانچے برآمد ہوئے جن کے متعلق تحقیق ہوئی کہ یہ تین سو سال پیشتر کے دو شہید سینٹ جروسیس و سینٹ پروسیس ہیں اس کی

تصدیق کے لئے وہ ہڈیاں حب ایک نابینا کے جسم سے مس کی گئیں، تو اس کی منبری فوراً عود کرائی، اور جب آسیب زدوں سے مس کی گئیں، تو فوراً ان کو صحت ہو گئی بلکہ ان آسیوں اور جنات نے خود شہادت دی، کہ تثلیث برحق اور یہ استخوان واقعی شہدار کے ہیں۔ اس کے دوسرے دن سینٹ ایمروز نے منکرین معجزات کو مخاطب کر کے تقریر کی۔ میں نے اُسی دن اس واقعہ کو قلم بند کر لیا، اور ان دونوں شہیدوں کی پرستش تمام افریقہ میں پھیلا دی۔ سینٹ ایمروز کی شہرت و مقبولیت میں اس روز سے چار چاند لگ گئے، لیکن اس کے مخالفین یہ کہتے رہے کہ اس نے جنات کو رشوت دے کر اپنے موافق بنا لیا ہے۔

ان اقتباسات سے آدمی چاہے تو بہت کچھ نتائج نکال سکتا ہے، لیکن ہمیں مروت اور کسی شے سے بحث نہیں، اس وقت تو ہمیں یہ کہنا ہے کہ یہ معجزات عموماً منکرین کو یقین دلانے کے لئے، بلکہ خود معتقدین کو زیادہ راسخ العقیدہ بنانے کے لئے صادر کئے جاتے تھے۔ البتہ ایک خاص صنف کے معجزات کا مقصد مخصوص منکرین ہی کو قائل کرنا تھا۔ اس سے ہماری مراد جھاڑ پھونک سے ہی۔ یہ خیال تو بہت قدیم سے چلا آتا تھا، کہ امراض مادی اسباب سے نہیں، بلکہ روحانی اسباب سے پیدا ہوتے ہیں، لیکن یہ خیال یونانیوں میں نہ تھا، کہ انھیں بھوت پرست یا جن و شیطان پیدا کرتے ہیں۔ آسیب زدگی کا تخیل، سب سے پہلے رومہ میں ظہور مسیحیت کے وقت، مشرقی وہم پرستیوں کے ساتھ داخل ہوا۔ اور یہودی جو اپنے ملک میں روزمرہ صدمات آسیب زدوں کو ہر گلی کوچے میں دیکھنے کے عادی تھے، اور جو اپنے طریقہ علاج کو حضرت سلیمان کی تعلیمات سے ماخوذ بتاتے تھے اب خاص طور پر جھاڑنے والے مشہور ہو گئے۔ جوزفس اپنا ایک چشم دید واقعہ بیان کرتا ہے، کہ وہ سپین کے عہد میں ایک یہودی ایلینز نامی نے ایک شخص کے

ناک کے راستہ سے آسیب نکالا۔ وہ شخص تو آسیب کے رخصت ہوتے ہی زمین پر گر پڑا اور ایلیرز نے پلید کو حکم دیا کہ کچھ فاصلہ پر پانی کا ایک کٹورہ رکھا ہوا تھا اُسے پھینک دے۔ چنانچہ اُس نے اس کی فی الفور تعمیل کی۔ اشراقیت جدید اور اس کے مثل نئے فلسفہ جواب شائع ہونا شروع ہوئے، اُنھوں نے اس خیال کو اور تقویت دے دی، اور ملک میں سینکڑوں آسیب اتارنے والے پیدا ہو گئے لیکن جو شہرت و نمود اس باب میں مسیحیوں کو حاصل ہوئی، وہ اور کسی کو نصیب نہ ہوئی جسٹس ماریٹر سے لے کر دو صدی بعد تک کوئی ایک مسیحی مصنف بھی ایسا نہیں گزرا ہے جو اس کی اصلیت و کثیر الوقوع ہونے کی شہادت نہ دیتا ہو۔ مسیحی عامل یہود و مشرکین میں بھی اس قوت کے وجود کے منکر نہ تھے البتہ وہ اس دعوے پر مضبوط تھے کہ جو عظیم الشان قوت اُن کو حاصل ہے، وہ اور کسی مذہب والے کو نصیب نہیں اُن کا یہ دعویٰ تھا، کہ بڑے بڑے سخت پلید، بڑے بڑے زبردست آسیب جو کبھی کسی مشرک کے منٹروں سے نہ اترے۔ اُنھیں ہم نے دم بھر میں مسیح کا نام لے کر، یا صلیب کی تصویر بنا کر مسخر کر لیا، اور علانیہ اُن کی زبان سے مسیحیت کی صدا کا اعتراف کر لیا۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ جو پلید حیوانات کے اجسام میں حلول کر جاتے تھے۔ اُن کا اتارنا بھی انھیں مسیحی عاملین کا کام تھا۔ سینٹ جردم راوی ہیں، کہ سینٹ ہلیرین نے ایک مرتبہ بہ کمال جسارت ایک آسیب زدہ اونٹ سے آسیب اتارا۔ جولین کے عہد میں پابلیس شہید کی ہڈیاں ایک مشرک کا تہ دار الکہانت کی آواز کو خاموش کرنے کے لئے کافی نکلیں، اور جوں ہی اس مندر سے یہ ہڈیاں جولین کے حکم سے نکالی جا چکیں، فوراً بجلی گری اور اس مندر کو برباد کر دیا۔ سینٹ گرگوری تھا میٹرکس کا واقعہ اور زیادہ دل چسپ ہے۔ انھوں نے ایک مرتبہ جب ایک مندر سے شیاطین کو خارج کر دیا، تو لازمی طور پر کھانت کا سد باب ہو گیا۔

(کیوں کہ غیب کے معلومات انھیں شیاطین کے ذریعہ سے ہوتے تھے) اس پر اُس مندر کا مجاؤ بہت پریشان ہوا، اور اُس نے سینٹ موصوف کی خدمت میں گڑ گڑا کر یہ بیان کیا، کہ میری روزی اس دن سے بند ہو گئی۔ سینٹ موصوف نے اس پر ترس کھا کر ایک پرچے پر یہ لکھ دیا، کہ شیطان واپس آ جا۔“ معاً اس حکم کی تعمیل ہو گئی۔ اس واقعہ کو دیکھ کر وہ مجاور ایسا متاثر ہوا کہ فوراً مسیح پر ایمان لے آیا۔ پھر جس زمانے میں مسیحیوں پر طرح طرح کے مظالم توڑے جاتے تھے اس وقت ٹرٹولین نے مشرکوں کو مخاطب کر کے بت زور کے ساتھ لکھا کہ ”کسی آسیب زدہ کو سامنے لاؤ، اور کسی عیسائی عال کو اس کے پاس لے جاؤ، تب دیکھو کہ وہ عفریت کس طرح اپنی شیطنت کا اقبال کرتا ہے۔ اس سے بڑھ کر مسیحیت کے برسر حق ہونے کا کیا ثبوت چاہئے۔“ غرض اس طرح اُس زمانے کے تمام مسیحی مضعفین، آسیبوں اور پلیدیوں کے اقبال پر زور دیتے ہیں، اور بیان کرتے ہیں، کہ مسیحی عال جوں ہی اپنا عمل شروع کرتا ہے آسیب۔ آسیب زدہ شخص کی زبان سے فوراً چلا چلا کر اور چیخ مار مار کر اپنے وجود کا اقبال کرنے لگتا ہے۔ شیاطین کی شہادتوں اور اعتراف پر یہ مسیحی جو اتنا زور دیتے تھے اس میں ایک نکتہ یہ تھا، کہ شیطان تو شیطان کو خارج نہیں کر سکتا، پھر جو قوت شیطان کو خارج کر رہی ہو وہ سوا طاقت ربانی کے اور کیا ہو سکتی ہے؟

اس سلسلہ میں یہ معلوم ہونا یقیناً نہایت دلچسپ ہوتا، کہ مسیحیوں کے اس دعا و تحری کا مشرکوں کی طرف سے کیا جواب ہوتا تھا۔ لیکن افسوس ہے کہ مشرکوں کی کوئی تحریر باقی نہیں جو کچھ تھیں وہ مسیحی سلاطین کے تعصب و عدم رواداری کی نذر ہو گئیں۔ تاہم کچھ نہ کچھ معلومات تو بہر حال ہم تک پہنچ گئی ہیں اُن سے یہ ثابت ہوتا ہے، کہ اُس زمانے کے تعلیم یافتہ حلقوں میں یہ ”معجزات“ ذرا بھی وقعت کی نظر سے نہیں دیکھے جاتے تھے۔ سب سے پہلے اہل علم پر نظر کرو۔ قدیم فلاسفہ کے یہاں تو آسیب

وپید سے متعلق ایک حرف بھی نہیں ملتا، حالاں کہ روح و عالم ارواح کے مباحث سے
 دفتر کے دفتر بھرے پڑے ہیں۔ یہ معنی خیز سکوت صاف اس امر پر دلالت کرتا ہے
 کہ اس زمانہ تک اس خیال کا کہیں وجود نہ تھا۔ پلوٹارک اگرچہ ارواح خبیثہ کے وجود
 کا شد و مد سے قائل ہوا ہی، تاہم جھاڑ پھونک وغیرہ کو وہ سخت حقارت کے ساتھ
 مزخرفات کے درجے میں رکھتا ہی۔ مارکس آریٹیس اپنے محسنوں کو شمار کرتے
 ہوئے حکیم ڈیوکنٹیس کے اس احسان کو خاص طور پر گناتا ہے، کہ اُسی نے اُسے
 جھاڑ پھونک، خنتر منتر کرنے والوں اور آسیب اتارنے والوں کی لغویت کا یقین
 دلایا۔ لوسین کہتا ہے کہ ہر حالاک ہت پھیر کرنے والا بھولے بھالے مسیحیوں کو اپنے
 دام میں پھینا سکتا ہے۔ سیلٹس مسیحیوں کی بابت یہ رائے قائم کرتا ہے کہ یہ لوگ
 شعبہ باز ہوتے ہیں، جو نو عمروں و سادہ لوحوں سے اپنا اٹو سیدھا کیتے ہیں۔
 سب سے بڑھ چڑھ کر آپسین کے قانون کی ایک دفعہ میں ان لوگوں کو صاف صاف
 ملعون قرار دیا گیا ہے ”جو جھاڑ پھونک، خنتر منتر کا جال ڈالے ہوئے ہیں۔“ جدید
 تحقیقات سے تو اس جھاڑ پھونک کی اصلیت بھی کسی قدر منکشف ہوتی جاتی ہے۔ مثلاً
 یہ کہ آسیب زدگی کے جو علامات بیان کئے جاتے ہیں، وہ جنون و صرع سے بالکل
 ملتے جلتے ہیں، اور یہ بالکل ممکن ہی، کہ کسی مذہبی رسم کی ہلڑ میں یہ اختلال
 عارضی طور پر دُوب جائے۔ اور مریض سائل کے حسبِ منشا سوالات کا جواب دینے
 لگے، چنانچہ یہ تو اُس زمانے کے پادریوں کے لہجہ بیان سے خود مترشح ہوتا ہی
 کہ اُن کی کامیابیاں ہنگامی و عارضی ہی ہوتی تھیں۔ یہ بھی ثابت ہوا ہی کہ ابتداءً
 یہ قوت شفا بخشی تمام عیسائیوں کو حاصل تھی، اس کے بعد رفتہ رفتہ محدود ہونا
 شروع ہوئی، تاآں کہ پانچویں صدی کے آغاز میں ایک طبیب نے آسیب زدگی کے
 وجود ہی سے انکار کر دیا۔

غرض اس ساری تفصیل سے ہماری یہ تھی کہ پادریوں کے معجزات و خارق عادات کشف و کرامات جو ابتداءً ظہور مسیحیت میں اس کی مقبولیت کے اسباب بیان کئے جاتے ہیں، یہ صحیح نہیں؛ بلکہ تاریخی شہادتوں کے بالکل منافی ہے۔ پھر آخر اس واقعہ کے اصلی اسباب کیا تھے؟

اس کے اصلی اسباب مقتضیات عالیہ یا حالات عصریہ تھے۔ تشکیک و رداً اعتقادی الحاد و ایمان، اقرار و انکار کی ہنگامہ آرائی، مختلف مذاہب و مل کی کشمکش، جذبات کا تنوع، عواید و رسوم کا نقیر، تخیلات و مشاعر کا انقلاب، یہ تمام چیزیں جن کا ذکر میں تفصیل کے ساتھ باب گزشتہ میں کر چکا ہوں، اس واقعہ طبعی کی اصلی علت تھیں۔ تنقید و نکتہ چینی، قدیم مذاہب، و قدیم فلسفہ کی بنیادیں یکسر متزلزل کر چکی تھی، اور روما کے عظیم الشان دارالسلطنت میں نئے نئے خیالات اپنی حکومت و ترقی کے لئے جد و جہد کر رہے تھے۔ علمی حلقوں میں، روایت، جو کچھ دنوں تک جذبات سے علیحدہ رہ کر، بہ اس خشکی و تعب، اپنا دور دورہ قائم رکھ چکی تھی، اب مذہبی مقتضیات عصریہ کے ناموافق ہونے کے باعث اپنی زندگی کی آخری گھڑیاں ختم کر رہی تھی۔ اسی طرح دوسرے حلقوں سے بھی نئے بعد دیگرے قدیم مذاہب کا سکھ اٹھتا جاتا تھا۔ ان کے مقابلہ میں یہود، باوجود اس کے کہ ان کا مذہب بالکل محض المقام تھا، اور وہ خود اہل شہر کے نزدیک سخت مبغوض تھے۔ تاہم ان کی توحید خالص، ان کی سخاوت، اور ان کے جھاڑ پھونک نے شریعت موسوی کو دور دورہ شناس کر دیا۔ عورتیں خصوصیت کے ساتھ یہودی آئین و رسوم کی گرویدہ ہونے لگیں (چنانچہ ایک روایت تو یہ ہے کہ خود ملکہ پوپیانے مذہب یہود قبول کر لیا تھا) سبت و دیگر یہودی شعائر کا عام رواج ہو گیا، اور موسوی قانون کی قدامت پر سرگرمی سے بحث ہونے لگیں۔ دوسرے ایشیائی مذاہب کو اس سے بھی

زیادہ کامیابی حاصل ہوئی۔ مصری دیویوں اور دیوتاؤں کی پرستش کے لئے ہزار ہا آدمی ذوق و شوق سے جمع ہوتا تھا، اور ان کی مذہبی قربانیوں وغیرہ کے موقع پر میدہ کے میدہ لگ جاتے تھے۔ چنانچہ آپولیس ان میلوں کا حال تفصیل سے بیان کرتا ہے۔ اسی طرح جو نیل عورتوں کی ان سخت سے سخت ریاضتوں کا ذکر کرتا ہے، جو وہ انھیں دیویوں، دیوتاؤں کی پوجا میں کرتی تھیں، (مثلاً یہ کہ بج بستر دریا میں کود کر اپنے جسم کو خون سے رنگین کرتی تھیں)، ان معبودوں کے مندروں کی تعمیر میں بہتر سے بہتر صنعتی صرف کی جاتی تھی۔ کہانت کا عرصہ سے سدباب ہو گیا تھا، مگر اب پھر دور دورہ شروع ہو گیا۔ بخومی گلی گلی میں پھرنے لگے۔ افسانہ خوانی و وہم پرستیوں کے چرچے ہر جگہ دکھائی دینے لگے، غرض یہ کہ پچھلے مذہب کی ہوا بالکل اکھڑ گئی تھی، انقلاب و اضطراب بے اطمینانی و بے چینی کی ہوا عام تھی، اور ایک نئے مذہب کی خواہش، ایک جدید روش کی تمنا کا سودا ہر سر میں سمایا ہوا تھا۔

ان حالات کے درمیان اگر مسیحیت کو عروج نصیب ہو گیا، تو اس میں حیران ہونے کی کیا بات ہے؟ جو لوگ اس کو تعجب انگیز و محیر العقول خیال کرتے ہیں، انھیں اس پر غور کرنا چاہئے، کہ مسیحیت کے سوا، اور کس مذہب میں اس وقت دلاویزی و قوت کے اتنے عناصر مجتمع تھے؟ یہودیت کے برخلاف، اس میں کوئی امر ایسا نہ تھا جو اسے محقق القوم و محقق المقام رکھے، بلکہ یہ ہر قوم و ہر طبقہ کے لئے یکساں ہونوں تھی۔ اسی طرح روایت کے برخلاف، اس کی تعلیم رہبانیت و جذبات کشی کی غیر فطری تعلیم نہ تھی، بلکہ اس نے جذبات لطیف کو تو خاص طور پر مخاطب کیا تھا، یا پھر اسی طرح مصری مذہب کے برعکس، یہ کوئی غیر عملی مذہب نہ تھا، بلکہ اس میں عالم معاد کے ساتھ اخلاق کی بھی خاص تعلیم دی جاتی تھی، اور یہ انسان کو عملی بناتا تھا

جس وقت مختلف قومیں اور جماعتیں پہلی بار ایک دوسرے سے متصل ہو رہی تھیں اس نے اخوت انسانی کا درس دیا۔ جس وقت تمدن و تعلیم کے اثر سے طبیعتوں میں نفاست و نزاکت پیدا ہو رہی تھی اس نے خلوص و محبت کی تعلیم دی۔ غلاموں کی بھڑاسے اپنے حق میں آیہ رحمت سمجھی اور یہ خیال کرنے لگی کہ یہ شریعت محض اُن کے ساتھ حسن سلوک کے لئے نازل ہوئی ہے۔ فلاسفہ کے گروہ نے اسے اس لئے بڑھ کر لبیک کہا، کہ اس میں ان کو اسلاطون کے محاسن اور رواقیہ کے اخلاق کی مہبت نظر آئی۔ عجوبہ پرست اس لئے اس کے گرویدہ ہو گئے، کہ معجزات و کرامات، جھاڑ پھونک کے عجائب و غرائب جیسے اُس میں تھے۔ ویسے یہودیوں، کلدانیوں، مصریوں، کسی کے یہاں نہ تھے۔ ایک جماعت میں اس واسطے اسے مقبولیت حاصل ہوئی، کہ یہ لوگ روز روز کے سیاسی مناقشات و ملکی تنازع سے تنگ آکر اپنے پس مرگ انجام کے لئے بچپن تھے، اُنھیں آکر اس نے قیامت کے آنے بدکاروں کے واصل جہنم ہونے، اور نیک کاروں کے داخل جنت ہونے کی بشارت دی۔ ایک گروہ نے اس لئے بڑھ کر اس کے ہاتھ پر معیت کی، کہ یہ رواقیت کی خشک و غیر فطری روایات و جذبات کشی کی تعلیم سے اکتا گیا تھا، انھیں آکر اُس نے لطف و محبت، خلوص و سہرودی کی نوید سے مغلوط کیا۔ اور پھر سب سے آخر کچھ لوگ اس واسطے بھی اس کو حلقہ میں داخل ہو گئے، کہ اس نے اپنی تعلیمات کو یہ طور انسانی دماغ کے پیداوار، اور بشری کوششوں کے نتائج کے نہیں، بلکہ یہ طور فرمان ربّانی، یہ طور کلام ایزدی کے پیش کیا، جس میں عقل کی جگہ عقیدہ کام آتا ہے۔ اور یہ مختلف پیرایوں میں بار بار ظاہر کیا، کہ حقیقت شناسی کے لئے دماغ کی جگہ قلب کی، عقل و استدلال کی خضوع و خشوع کی، اور دلیل و برہان کے بجائے ایمان بالغیب کی ضرورت ہے، غرض یہ کہ اس نے بجائے

عقل کے جذبات کو اپنا مخاطب بنایا، انسان کی جبلت میں جو مقتضیات روحانی ہیں ان کی تشفی کی، زمانے کی اخلاقی ضروریات کو پورا کیا، اور زمانے کی دھاریں جس اخلاقی سانچے میں طبائع کو از خود ڈھال رہی تھی اسے اس نے اور روشن و واضح کر دیا۔ یہ تھا اس کی کامیابی کا راز اس کے عروج کا گڑ، جس میں نہ کسی خرق عادت کو دخل ہے، اور نہ کسی کشف و کرامت کو

ہاں ایک بات کہنے سے رہی جاتی ہے وہ یہ کہ مسیحیت نے عصیت کے زور سے اپنے نظام کو جس قدر مضبوط و مستحکم بنالیا تھا، یہ بات کسی اور مذہب کو نصیب نہ تھی کسی جماعت کی اندرونی پائداری کا سب سے چلتا ہوا جادو یہ ہے کہ اس کے ارکان میں عصیت کی روح پھونک دی جائے بڑے بڑے مجاہدان وطن کو دیکھئے، انھوں نے ہمیشہ یہ کہا ہے، کہ اپنے ہم وطنوں میں وطن و قوم سے متعلق ایک عصیت پیدا کر دی، اور اسی سے کامیاب رہے۔ یہی طریقہ مسیحیت نے بھی اختیار کیا۔ مسیحیت کچھ محض حکماء اخلاق کا حلقہ، یا خرق عادت دکھانے والوں کا جھانہ تھا، وہ ایک باضابطہ، منضبط و منتظم و مستحکم القوام جماعت تھی جس کے انضباط و عصیت سے اس کے حریف یکسر معزئی تھے۔ اُس نے آتے ہی یہ صاف صاف کہہ دیا، کہ اس کے سوا دنیا کے تمام مذاہب باطل ہیں، نجات ہے صرف اس کے پیروں کے لئے، اور لعنت ہے تمام اُن لوگوں کے لئے جو اس کے حلقے سے باہر ہیں۔ اسی کا نام عصیت ہے۔ جس کی تقویت، نماز، روزہ، اور روزانہ زندگی کی تمام تقریبات میں مذہبی مراسم کے دخل سے ہوتی گئی۔ نجات کو اپنے پیروں کے ساتھ مخصوص کر دینے سے اس نے ایک طرف انسان کے خوف و دہشت کے تاروں پر ضرب لگائی اور دوسری طرف رحم و محبت کے نازک رشتوں کو چھوڑ دیا۔ بہت سے مشرکین نے محض اس ڈر سے اصطباغ لے لیا، کہ

ممکن ہر مسیحیت ہی حق ہو۔ پس حشر کے روز کیسی مصیبت کا سامنا ہوگا۔ پھر جو لوگ مسیح کی راہ میں جان دیتے تھے، اُن کے آگے بھی مسیحیت نے وہ سارا سامان عزت و تکریم کا پیش کر دیا تھا، جو انسان کے لئے ممکن ہو سکتا ہے۔ جنت میں اُس کا جو اغزانہ ہوگا وہ تو ہو ہی گا، خود دنیا میں اس کا یہ مرتبہ تھا کہ اگر کوئی بوسیحی غلام راہ حق میں کام آجائے تو اس کا نام بڑے سے بڑے شہد کی صف میں لیا جلائے گا، اس کی لاش انتہائی احترام کے ساتھ اٹھائی جائے گی۔ اس کے مقبرے پر زائرین کا میلہ لگا رہے گا، لوگ اُس کی روح سے استمداد کریں گے۔ اس کی شہادت کی سالگرہ (مسلمانوں کی اصطلاح میں سالانہ عرس، پوری دھوم دھام، تزک و احتشام سے منائی جائے گی، اور خون کا بپتسمہ لینے سے فوراً اُس کی تمام عمر کے گناہ دھل جائیں گے۔ اس سے زیادہ کون مذہب اپنے پیروں کی استقامت و جاں بازی کے لئے ترغیب و تحریص کا سامان اکٹھا کر سکتا ہے؟

جو لوگ فطری بشری کی اس خصوصیت کے راز شناس ہیں، کہ بعض حالات کے درمیان انسان کا جذبہ ایثار و جاں بازی اپنے انتہائی حد و تک پہنچ جاتا ہے، وہ اس کا آسانی سے اندازہ کر سکتے ہیں، کہ ان محرکات و مرغبات نے بے خوفی، جرات و سہ فروشی کو کس حد تک پہنچا دیا ہوگا۔ درحقیقت اس وقت کے مسیحی زندگی کی محبت بھول گئے تھے، اور اُس کے بجائے موت کو محبوب رکھنے لگے تھے سینٹ گنسٹیش کے الفاظ میں، ان سب کا یہ اعتقاد ہو گیا تھا، کہ وہ خدائی گندم ہیں، جن کا حُسن انجام یہ ہے کہ وحشی جانوروں کے دانتوں کی چلی میں لپیں، اور پس کر مسیح کی روٹی بنیں۔ بس اس عقیدے کے آگے، مال و دولت، عزیز و دوست، اولاد و والدین، کسی کی محبت نہیں باقی رہ گئی تھی۔ آریجن کے لڑکپن کا یہ واقعہ ہے کہ وہ اپنے تئیں؛ اہل تعدی کے حوالے کرنے جا رہا تھا، جب اس ارادے سے لوگوں نے زبردستی باز رکھا تو اس نے اپنے محسوس والد

کے نام بہ صدمت و اسحاق خط لکھا، کہ آپ جان دینے سے ہرگز نہ ڈرے، خاندانِ واولا
 کی محبت کو ہرگز خیال میں نہ لائیے، اور جس طرح ممکن ہو مسیح کی راہ میں درجہ شہادت
 حاصل کیجئے اسی طرح سینٹ پرٹیو کا یہ واقعہ ہوا کہ وہ اپنے باپ کی اکلوتی لڑکی تھی۔ خود
 اس کا سن بائیس سال کا تھا، اور ایک ننھا بچہ تھا اس حالت میں اُس نے قبولِ مسیحیت
 کا اعلان کیا اور حکام کے سامنے دلیرانہ شہید ہونے کے لئے چلی گئی۔ اس موقع پر اُس کا
 ضعیف العمر باپ آتا ہے، اُسے اپنی پیرانہ سالی کا، اپنے سفید بالوں کا واسطہ دلاتا ہے
 اُس کے ننھے معصوم بچے کی قسمیں دلاتا ہے۔ اس سے رحم کی التجا کرتا ہے، اور جب
 اس پر بھی وہ نہیں مانتی تو اپنے زانو کے بل جھک کر اُس کے ہاتھ کو اپنے ہاتھ میں
 لے کر اپنے آنسوؤں سے بالکل بھگو دیتا ہے۔ لیکن یہ تمام آہ و زاری بے اثر رہتی
 ہے۔ جب وہ متقل کی طرف لے جانی جاتی ہے تو وہ دیکھتی ہے کہ اس کا باپ فرطِ غم
 سے دیوانہ ہو گیا ہے۔ بے اختیار پچھاڑیں کھاتا ہے۔ ڈاڑھی کے بال نوچے ڈالتا ہے
 کپڑے پھاڑتا ہے لیکن یہ سب مناظر اس کے لئے غیر موثر رہتے ہیں۔ یہ کوئی استثنائی
 و نادر واقعہ نہ تھا۔ یہ ایک عام ہوا چل گئی تھی جس کو دیکھنے شہادت کے لئے مشتاق
 و بے تاب نظر آتا تھا۔ بلکہ کسی کسی زمانے میں تو یہ شوق ایک عام جنون کے دے
 تک پہنچ جاتا تھا۔ چنانچہ ٹرٹولین، ایک ایشیائی شہر کا واقعہ نقل کرتا ہے کہ وہاں
 ایک بار ساری آبادی دفعۃً مجتمع ہو کر وہاں کے حاکم کے پاس پہنچی اور کہا ”ہم
 ہانک پکار کر کہتے ہیں کہ ہم مسیح پر ایمان لائے ہیں، تو ہم کو خدا را شہید کر“ حاکم
 مبہوت ہو کر انھیں دیکھنے لگا، اور پھر اُس نے اُن سے کہا، کہ اگر تمہیں اپنی زندگی اسی
 ہی و بال ہے، تو تم سب کے سب اپنے گلوں میں رسی کے پھندے کیوں نہیں لگاتے
 یہ کہنے کے بعد اُس نے چند سرغناؤں کو قتل کیا، باقی کو چھوڑ دیا۔ مسیحیوں کی اس بے حکمری
 بے خوفی، و سرفروشی کا ذکر بت پرست مصنفین کے یہاں بھی ملتا ہے۔ اقباسات ذیل

ملاحظہ طلب ہیں۔

”کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں، جنہیں جنون موت کی طرف سے بے خوف کر دیتا ہے، اور بعض کو اُن کے یہاں کا عام دستور، مثلاً عیسائیوں کے یہاں“
(اپکیٹیٹس)

”کون روح اپنی خوشی، اور اپنے ارادے سے جسم سے جدا ہونا چاہتی ہے
ہاں ضد، وہٹ کی اور بات ہے، جیسا کہ عیسائیوں کا شیوہ ہے۔“
(مارکس آریٹس)

”یہ بد نصیب عیسائی اس خبط میں گرفتار ہیں، کہ یہ بعد موت بھی زندہ رہیں گے
اس لئے انھیں جان دینے میں کوئی باک نہیں ہوتا بلکہ بہت سے تو اپنی خوشی
سے جان دے دیتے ہیں۔“ (لوسین)

شاید بعض ناظرین کو معلوم ہو کہ مسیحیوں کے زمانہ انحطاط میں ایک مرتبہ ایک مسلمان باؤشا
نے شام کے نامرد مسیحیوں کو لکھا تھا، کہ میں تمہارے خلاف ان لوگوں کو بھیجتا ہوں جو
موت کے ویسے ہی حریص ہیں ”جیسے تم لوگ لذات دنیوی کے ہو۔“ اور درحقیقت
یہ فقرہ ان کی حیرت انگیز فحشندیوں کی گنجی ہے۔ بس بعینہ ہی کیفیت اُس زمانہ کے عیسائیوں
کی تھی۔ اُس وقت انھیں بت پرستوں پر ویسے ہی فضیلت حاصل تھی، جیسے زمانہ مابعد
میں مسلمانوں کو اُن پر ہوئی۔ جو شوقِ بہت و استقلال کا بت پرستوں میں کہیں وجود نہ تھا،
مسیحی ان چیزوں سے پُر تھے۔ چنانچہ جب قسطنطین نے رومہ کا ملکی مذہب مسیحیت قرار
دیا ہے، تو مسیحیوں کی تعداد بہت ہی قلیل تھی، بلکہ تھیوڈوسیوس تک کے زمانے میں
سینٹ میں اکثریت بت پرستوں کی تھی، بااں ہمہ قلت کو کثرت پر ہمیشہ غلبہ حاصل رہا
جماعت کثیر، اس جوش و استقلال، اتحاد و اتفاق، عزم و خلوص سے یکسر معرا تھی
جو کسی قوم میں اقدام و دفاع کی قوت قائم رکھتے ہیں۔ یہ خلاف اس کے جماعت

قلیل کے ایک ایک رگ و ریشہ میں جوش، غم، انضباط، یکجہتی و خلوص سرایت کئے ہوئے تھا، اور انہیں خصوصیات نے قلت کو کثرت پر ہمیشہ غالب رکھا، پھر جب ایک بار مسیحیوں کے قدم جم گئے، تو اب اس کے سوا کوئی صورت نہ تھی کہ یا تو انہیں بالکل نسیت و نابود کر دیا جائے اور یا پھر وہی حکمراں ہو کر رہیں گے۔ مگر معدوم تو ہونہ سکے۔ اس لئے اُن کا حاکم ہو جانا ایک لازمی نتیجہ تھا۔

ہمیں اس سے انکار نہیں، کہ واقعات تاریخی کی سطح تمام تر ہوا زمینیں بعض واقعات بے شبہ تاریخ کی رفتار طبعی کے یہ ظاہر مخالف معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن یہ قطعی ہے کہ رومی حکومت کا اصطلاح ان مستثنیات میں نہیں۔ یہ تو ایک سیدھا سادہ، طبعی اور معمول بہ واقعہ ہے، جس کی توجیہ و تشریح علت و معلول کے عام سلسلہ میں بہ خوبی ہو جاتی ہے۔ یونان کی محدود و قلیل آبادی میں اکثر ایسے لوگ ایک دو کی تعداد میں نہیں، بلکہ کثرت سے پیدا ہو گئے، جن کی نظیر، فلسفہ، شاعری، ڈراما، خطابت، نقاشی، مصوری، سیاست، موسیقی وغیرہ میں آج تک نہ پیدا ہو سکی، یا مثلاً جاہل سے جاہل اقوام میں، جن کے سپت دماغوں کے لئے شرک و بت پرستی کا تخیل ناگزیر تھا۔ مسلمانوں کا خالص توحید کی روح پھونک دینا بے شبہ نہایت حیرت انگیز و عجیب واقعات ہوئے ہیں، اور گوان میں سے پہلے واقعہ کی توجیہ آب و ہوا، جغرافی، سیاسی معاشری، و ذہنی خصوصیات کی بنا پر کی جاتی ہے، اور دوسرے کی اس بنا پر کی جاتی ہے کہ محمد نے تصویر کشی و دیگر فنون لطیفہ کو کس قدر دبایا، تاہم ہمیں اعتراف کرنا چاہئے کہ پھر بھی ان واقعات کی ندرت و بوالعجبی باقی رہتی ہے۔ لیکن میں مکرر کہتا ہوں کہ روم میں مسیحیت کا عروج و شیوع مطلق حیرت انگیز نہیں۔ یہ تو تمام تر حالات معاصرانہ و اسباب طبعی کا صریح نتیجہ تھا۔ دالبتہ ناظرین کو اس سلسلہ میں یہ خیال رکھنا چاہئے، کہ خود یہودیہ میں مسیحیت کا اٹھان کیسے ہوا، مجھے اس سے بحث نہیں، میں تو صرف

روم میں اس کی ترقی و اشاعت کا ذکر کر رہا ہوں،

جن مصنفوں کا خیال اس کے برعکس ہے، وہ یہ کہتے ہیں، کہ روم میں مسیحیوں پر مظالم کیسے روا رکھے گئے۔ مسیحیت کو کس کس طرح حکومت نے پکھلتا چاہا، اور تعذیب و عقوبت کی کوئی شکل باقی نہیں رہی، جس کا استعمال مسیحیت قبول کرنے والوں پر نہ کیا جاتا ہو۔ ایسی حالت میں، اور ان عظیم الشان موانع کے باوجود بھی، اگر مسیحیت نے قبولیت حاصل کی تو اسے سوائے اُنید ربانی کے اور کیا کہا جاسکتا ہے۔ میں اس رائے کی غلطی آئندہ صفحات میں دکھاتا ہوں، اور یہ بتاتا ہوں کہ مسیحیوں پر جو کچھ بھی مظالم ہوئے، وہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے اس طرح کے نہ تھے کہ مسیحیت کی رفتار ترقی کو روک دیتے۔

فصل (۴)

مذہبی تعدی کی نوعیت

اس بحث میں سب سے پہلے ہمیں یہ امر پیش نظر رکھنا چاہئے کہ حکومت کی طرف سے جو مذہبی تعدی برتی جاتی ہے، یہ ایک ہی سبب سے لازمی طور پر پیدا نہیں ہوتی۔ بلکہ اس کے متعدد اسباب ممکن ہیں۔ مثلاً یہ بالکل ممکن ہے کہ حاکم وقت کسی مذہب کی تعلیمات کو اخلاق شکن سمجھتا ہو، اس صورت میں مذہبی تعدی کا محرک اخلاقی ہوگا۔ یا ممکن ہے کہ وہ انھیں اپنے معبود کی مرضی کے خلاف سمجھتا ہو، اس صورت میں یہ محرک مذہبی کہلائے گا۔

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ اس کے نزدیک وہ آئین و قوانین حکومت کے منافی ہوں، اس صورت میں اُن کے روک تھام کا محرک خالص سیاسی ہوگا، یا پھر آخر میں، یہ بھی ممکن ہے کہ کسی سے فرماں روا کے وقت کی محض ذاتی عداوت یا طمع اس کی محرک ہو، اس صورت میں اس کا سبب ذاتی کہا جائے گا۔ غرض اس طرح کے متعدد اسباب و محرکات ممکن ہیں، پس جب تک ہمیں تفصیلات کا علم نہ ہو، ہم مجرد تعدی کو سُن کر یہ فیصلہ نہیں کر سکتے، کہ اسباب بالائیں سے کون ایک سبب، یا مختلف اسباب مل کر اس کے محرک ہوئے۔

اس حقیقت کو ذہن نشین رکھنے کے بعد، یہ سمجھنا چاہئے کہ مسیحی علماء نے جو تعدی برتی وہ بعض حیثیات سے تمام دیگر تعدیوں سے ممتاز ہے جس استقلال، قوت، و باضا بطگی کے ساتھ یہ جاری رہی، اُس کے لحاظ سے یہ اپنی نظیر آپ ہے، اس کا دائرہ محض اعمال و کردار تک محدود نہیں رہا، بلکہ معتقدات تک اس کی زد میں تھے، اور یہ صرف جائز و مباح ہی نہیں بلکہ فرض سمجھی گئی۔ اس کے وجوب و قطعیت پر فقیہوں نے ایک پورا الطریقہ چر تیار کر دیا ہے، اور اس کی تائید پر وہ سب فرقے متحد ہو گئے، جو خود باہم سخت مختلف الرائے رہا کرتے تھے۔

ہم نے اپنی ایک فہری کتاب میں مسیحی تعدی کی تاریخ نہایت تفصیل سے بیان کی ہے، جس میں ہم نے یہ دکھایا ہے کہ یہ تعدی اکثر حالتوں میں اُس وقت کے ایک مقبول و متداول مسئلہ شرعی کا بالکل قدرتی و لازمی نتیجہ تھی۔ اور وہ مسئلہ یہ تھا کہ عقیدہ کی صحت شرط نجات ہے، اور عقیدہ کی غلطی مستلزم عذاب ہے مسیحیوں نے غیر مسیحیوں پر جو، نظام توڑے ہیں، انسانی ترقی کی راہ میں جو جو رکاوٹیں حایل کی ہیں، درحقیقت تقریباً ان سبب کا باعث یہی ایک مسئلہ شریعت ہوا ہے۔ اور ہمیں سے یہ نظریہ قائم ہونا ممکن ہے، کہ مسائل شرعیہ کی بے وقعتی اور داعی

ترقی لازم ملزوم ہیں۔

رواداری کی بنیاد، تمام تر اس خیال پر ہے کہ جس طرح ہم دوسروں کے عقائد کو غلط جان کر اُن پر تعدی و تشدد جائز رکھتے ہیں، اسی طرح خود ہمارا برسر غلط ہونا بھی ممکن ہے۔ لیکن یہ خیال اُس زمانے میں جب کہ شک و تذبذب کفر کے مرادف خیال کیا جاتا تھا، اور جب کہ ایمان بالغیب، نجات کی لازمی شرط تھا۔ کسی دماغ میں پیدا ہی نہیں ہو سکتا تھا۔

مسیحی تعدیوں کا سبب اصلی تو یہ تھا، لیکن اُس کی معین دو چیزیں اور ہوئیں۔ ایک تو یہ کہ مسیحی اخلاق کو روایات ایسی ملیں، جن میں یہ مذکور تھا کہ فلاں فلاں موقع پر محض رضائے الہی کے لئے محض ابتغاءِ مِلْسِ ضَمَاتِ اللہ کفار پر تلوار کھینچی گئی، انھیں بہروردایا گیا اور ان پر ہر طرح کے جوہر و تشدد برت کر شوکت دینی قائم کی گئی۔ دوسرے یہ کہ مسیحی فقہاء کے ذہن میں منکرین کے لئے عقاب شدید کا جو ہولناک تخیل تھا، اُس کے لحاظ سے اس دنیوی جبر و تشدد کو وہ کوئی چیز نہیں سمجھتے تھے بلکہ اسے مظلوموں کے حق میں خیر خواہی سمجھتے تھے کہ ممکن ہے اسی ذریعہ سے وہ آخرت کے عذاب سے بچ جائیں۔

مجھے یقین کامل ہے کہ مسیحی تعدیوں کے بھی اسباب تھے۔ اس دعویٰ کا تفصیلی ثبوت میری دوسری کتاب میں ملے گا۔ تاہم میں اس قدر پورے وثوق سے کہتا ہوں کہ اس کی تائید میں بہتر سے بہتر شواہد موجود ہیں۔ اولاً تو اصول بالاپر اگر غور کرو تو معلوم ہوگا کہ وہ خود ہی عدم رواداری و تعدی کی طرف موذی ہوتے ہیں۔ دوسرے قسطنطین سے لے کر آخر زمانے تک مسیحی فقہاء کی تصانیف اٹھا کر دیکھو، برابر اُن میں یہی دلائل تعدی کی حمایت میں ملیں گے۔ پھر یہ بھی ثابت ہے کہ رواداری کی بنیاد اُس وقت سے پڑتی ہے، جب سے کہ اساسی و فرعی

عقاید میں امتیاز کیا جائے لگتا ہے، اور روشن خیال جماعت تعدی و تشدد کو بہ زور روک دیتی ہے۔ اُسی وقت سے مسیحی فقہانے اپنے معتقدات پر نظر ثانی کی، اور اب انھیں یہ یاد آیا کہ کسی شخص پر اُس کے عقاید کی بنا پر تعدی و تشدد کرنا خود مسیحیت کے منافی ہے۔ میرے نزدیک یہ تاریخ کی ایک مسلم و غیر مشتبہ حقیقت ہے۔ اور حیرت ہو کہ ہمارے بعض معاصرین اس میں تامل کرتے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ ”مشرکین بھی تو تعدی کرتے تھے۔ حالاں کہ وہ نجات کو اپنے ساتھ مختص نہیں رکھتے تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسیحی تعدی کے کچھ اور اسباب تھے۔“ یہ استدلال کس قدر عجیب ہے! میں یہ کہتا ہوں کہ تمام تعدیوں کا یہی ایک سبب ہوتا ہے؛ میں تو خود یہ تسلیم کرتا ہوں، کہ اس کے مختلف اسباب ہوا کرتے ہیں، کہیں کچھ اور کہیں کچھ۔ البتہ میرا یہ دعوئے ہے کہ مسیحی تعدی کا یہ سبب تھا، اور مشرکانہ تعدی کے دوسرے اسباب تھے، جو درج ذیل ہیں۔

میرے خیال میں یہ اسباب نیم مذہبی و نیم سیاسی تھے۔ قدیم حکومتوں کا طرز حکومت درحقیقت اس قسم کا واقع ہوا تھا، کہ وہ تمام رعایا کو ایک سانچے میں ڈھالنا چاہتی تھیں، اور اس لئے کھانے پینے، پہننے اور ٹھننے، غرض معاشری و خانگی زندگی کے جزئیات تک کے لئے آداب و ضوابط حکومت کی طرف سے موجود دتے۔ اس بنا پر غیر ملکی جو چیز بھی داخل ہوتی، بدگمانی و بے اعتباری کی نظر سے دیکھی جاتی تھی۔ یہ خیال تو خیر تھا ہی، اس سے بھی ایک زبردست خیال اس زمانے میں یہ موجود تھا کہ ملکی و دنیوی فلاح کا دار مدار دیوتاؤں کے راضی رکھنے اور ان کے آگے باقاعدہ قربانیاں پڑھانے رہنے پر ہے۔ اس لئے کوئی ایسی شے جو اس میں خلل انداز ہوتی تھی یقیناً سخت مخالفت و نفرت کی مستحق سمجھی جاتی تھی۔ یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ یونان کی ابتدائی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں جہاں قربانی پڑھا دے، اور اور مذہبی رسموں کا انتظام

حکومت کے ہاتھ میں تھا، وہاں لازمی طور پر غیر ملکی مذہبی مراسم، بلکہ معتقدات تک سے عدم رواداری کی ہوا چل گئی۔ چنانچہ انکس غورس، تھیوڈورس، ڈیاگورس، اسٹیو و سقراط کے ساتھ جو برتاؤ کیا گیا، فلاطوں نے اپنے قانون میں جس شد و مد سے مذہبی و خانگی آزادی کو دبایا؛ اور اتھینز میں جس سرگرمی سے محکمہ احتساب نے اپنا کام کیا؛ یہ سب اُسی کے شواہد تھے۔ لیکن رفتہ رفتہ یہ عدم رواداری ہلکی پڑتی گئی، تا آن کہ یونان کے خاتمہ سے قبل وہاں حریت عقلی کا کافی نشوونما ہو گیا، اور لذتہ و مشکین اپنے اپنے عقاید کی آزادی سے تعلیم دینے لگے۔ بلکہ ارسطو فانس تو خود سقراط ہی کے زمانے میں، ڈراما کے ذریعہ سے یونانی معبودوں کے ساتھ استہزا کرنے لگا۔

روم میں بھی ابتداءً سرشتہ مذہب، حکومت ہی کے ہاتھ میں تھا جس کا مقصد دیوتاؤں کو کھلی فلاح کے لئے راضی کرنا تھا۔ اور جس کے مراسم سینٹ کے حکم سے انجام دیئے جاتے تھے۔ اُس وقت عام عقیدہ یہ رائج تھا کہ ہر شخص کے لئے بہترین دین وہ ہے جو اُس کے ملک کا دین ہے۔ اس خیال کے مطابق، مفتوح اقوام کے مذاہب کے ساتھ پوری رواداری کا برتاؤ کیا جاتا تھا۔ اُن کے معابد کا کامل احترام ملحوظ رکھا جاتا تھا۔ بلکہ رومی سپاہ جس شہر پر حملہ آور ہوتی تھی، پہلے اُسی شہر کے رب سے استمداد و استعانت کرتی تھی، درحقیقت، ہجرا ایک قوم ڈرویڈ کی استثنائی مثال کے، اور اس استثنائی وجہ یہ تھی کہ یہ قوم سب سے حد سرکش و شریر تھی، اور اُس کے یہاں انسانی قربانی فرض تھی، رومیوں نے کبھی کسی مفتوح قوم کے مذہب میں دست اندازی نہیں کی۔

لیکن یہ رواداری، مفتوح قوموں کے حدود و وطن کے ساتھ مختص و محدود تھی یعنی وہ افراد جب تک اپنے وطن میں تھے، اپنے مذہبی فرائض کی پابندی میں

پوری طرح آزاد تھے، لیکن یہ ممکن نہ تھا کہ اپنے ملک سے نکل کر اور خاص اٹلی میں آکر بھی اپنی اُس آزادی کو قائم رکھ سکیں۔ جمہوریت کے زمانہ قدیم میں جب کہ محکمہ احتساب نے خانگی زندگی کے جزئیات تک کو بال بال جاگڑ رکھا تھا، درحقیقت حریت و رواداری کا نام بھی نہیں لیا جاسکتا تھا۔ کارنیڈس نے جب ہر مسئلہ کے منفیانہ و مثبتانہ پہلو کو مساوی دکھا کر تشکیک کی تلقین کی، تو کیٹو نے صاف یہ کہہ کر سینیٹ سے اُس کے شہر بدر کئے جانے کی سفارش کی، کہ اُس کی تعلیمات سے ملک میں بد اخلاقی کی اشاعت ہوگی اور اسی دلیل سے تمام اہل خطابیات بھی خایج البلد کر دیئے گئے۔ اس سے بھی بڑھ چڑھ کر وہ موعظت ہی، جو میسینس نے، آکیٹو بس کی تخت نشینی پر اُسے مخاطب کر کے ارشاد فرمائی تھی، جس کے مقتبس فقرے یہ ہیں۔

”ہمیشہ اور ہر مقام پر اپنے ملک کے دستور کے بموجب اپنے دیوتاؤں کی عبادت کرنا اور دوسروں کو بھی اسی پر مجبور کرنا۔ جو لوگ نئے نئے مذہب پھیلانا چاہیں، انھیں سخت سے سخت سزائیں دینا نہ صرف اس لئے کہ وہ غلط راہ پر ہیں، بلکہ اس لئے کہ ممکن ہے وہ نئے نئے دستور، قانون، و رسم و رواج کو بھی اپنے ہمراہ لائیں، اور اس سے ملک میں بد امنی، نفاق فرقہ بندی، اور سازشوں کا اندیشہ ہے۔ سچے خداؤں کے منکروں اور دین میں ایچ پیچ پیدا کرنے والوں کے ساتھ ہرگز کبھی رواداری کا برتاؤ نہ کرنا“

اس اقتباس سے معلوم ہوا ہوگا، کہ قدما میں عدم رواداری کس حد تک بڑھی ہوئی تھی۔ اور اس کے محرکات کیا تھے۔ لیکن یہاں ہمیں حریت فکری، و حریت عملی، آزادی معتقدات، و آزادی اعمال میں تفریق کرنا ضروری ہے۔ ان دونوں کے خلط ملط سے سخت غلط فہمی کا اندیشہ ہے۔

اصل یہ ہے کہ آزادی رائے جیسی رومی شہنشاہی کے زمانے میں پھیلی، اُس کی نظیر تاریخ کے کسی دوسرے عہد میں نہیں ملتی۔ اسپنس پولیو نے جب پہلا عام کتب خانہ رومہ میں جاری کیا تو اُسے اُس نے اُس عمارت میں رکھا، جو آزادی کے دیوتا کا مندر تھی، اور اُس نکتہ کو علمی گروہ نے زمانہ مابعد میں کبھی فراموش نہیں کیا۔ سسرو سنیکا، لکرتیس، ولوسین نے معاصرانہ معتقدات مذہبی پر شدت سے نکتہ چینی کی، لیکن کسی نے ان کی زبان نہیں پکڑی۔ ڈومیسٹین و سپسین نے بے شبہ فلاسفہ پر تشدد کیا، لیکن اُن کے فلسفہ و حکمت کی بنا پر نہیں بلکہ اس لئے کہ وہ لوگ استبدادی حکومت کے خلاف کارروائیاں کر رہے تھے۔ اس قابل رشک رواداری کو دیکھ دیکھ کر یونانی مضیفین اسپنچی کو یہ کہہ کر تسکین دیتے تھے، کہ ان کی حکومت و سلطنت گئی تو کیا ہوا، اُس کا نعم البدل اس آزادی رائے سے ہو گیا۔ اس زمانے کے شدید سے شدید فریقانہ مناظرہ بھی اسی رنگ سے متاثر ہوتے تھے۔ لذتہ و رواقیہ کے مناظرے سے زیادہ پرجوش و اشتعال انگیز کوئی اور مباحثہ اس وقت نہیں ہوا تاہم اس کی بھی یہ حالت تھی کہ ہر فریق اپنے حریف کے محاسن و کمالات کا پوری طرح اعتراف کرتا تھا۔ چنانچہ آج اپیکورس کے اخلاقی فضائل سے متعلق دنیا کو جو کچھ علم ہے، اس کا ایک خاص ماخذ، اُس کے مخالفین کی تصانیف ہیں۔

یہ تصویر آزادی رائے کی تھی۔ لیکن آزادی عمل سے متعلق اس کے بالکل برعکس قوانین، رومی فرمانروائیوں نے نافذ کر رکھے تھے۔ سسرو ایک قدیم رومی قانون کا ذکر کرتا ہے جس کے بہ موجب ملک میں کسی نئے مذہب کی اشاعت قطعاً ممنوع تھی، اور قانون صرف دقت میں تحریر ہی نہ تھا، بلکہ اُس کا نفاذ بھی ہوتا رہتا تھا۔ چنانچہ ایک بار ۳۶۷ء میں جب قحط شدید پڑا، اور لوگ نئے معبودوں سے

استعداد کرنے لگے، تو سینٹ نے پولیس کو حکم دے دیا کہ بحیرہ رومی معبودوں کے اور کسی کی پرستش نہ ہونے پائے۔ لوٹے ٹشیں نے ایک بار غیر ملکی دیوتاؤں سے استعانت کی۔ اس پر سینٹ کی طرف سے یہ ڈانٹ پڑی کہ ملک کی منسلح کے لئے ملکی خداؤں کی طرف رجوع کرنا چاہئے کہ غیر ملیکوں کی طرف؟ اسی طرح کچھ عرصہ کے بعد پھر سینٹ نے ایک فرمان جاری کیا کہ ملک میں جو جدید بدعات جاری ہوئی ہیں ان کی سختی سے روک تھام کی جائے گی۔ ۱۵ء میں جو لوگ غیر ملکی دیوتا، عطار د کی پرستش کے ذمہ دار ثابت ہوئے تھے، وہ سب خارج البلد کر دیئے گئے مصری دیوتاؤں آئیس و سراپس کی پرستش جب رومہ میں جاری کی جانے لگی تو شروع شروع میں اس پر بڑی دارو گیر ہوئی۔ یہ پرستش اپنے ہمراہ جو بد اخلاقیات لائی تھی اور غلامی کی جو تحریک پھیلا رہی تھی، وہ اہل رومہ کی سیرت و مزاج کے بالکل منافی تھی۔ اور حکومت کی اس سے برہمی بالکل حق بجانب تھی۔ سب سے پہلے جب ان معابد کے مسمار کرنے کا فرمان نافذ ہوا تو لوگ اتنے بڑے معبود کے مندر کو ہاتھ لگاتے ہوئے دہشت کھاتے تھے لیکن کانسل پالس نے پہلا تبرخہ اپنے ہاتھ سے لگا کر لوگوں کو اس کے منہدم کرنے پر آمادہ بھی کر دیا۔ اس کے بعد مصری معابد کے انہدام کے لئے وقتاً فوقتاً فرمان نافذ ہوتے رہے۔ آکیٹونیس نے اپنی نو عمری میں مصری عبادت کو رواج دینا چاہا۔ لیکن آگے چل کر اُسے بھی دب جانا پڑا۔ ٹائبرئیس کے عہد میں یہ ایک بار پھر ابھری، لیکن پجاریوں کی مکاری کا پردہ فاش ہو جانے پر شاہی غیظ کو حرکت ہوئی۔ معبد فوراً مسمار کر دیا گیا۔ بت دریا میں ڈال دیئے گئے۔ اور پجاریوں کو سولی دیدی گئی۔ اسی بادشاہ کے عہد میں چار ہزار شخصوں کو جلا وطنی پر مجبور ہونا پڑا، اس جرم میں کہ ان میں یہودیوں اور مصریوں کی ضعیف الاعتقادات سرایت کر گئی ہیں۔

ان نظائر سے پہلی نظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ مذہب پر براہ راست تعدیوں کا سلسلہ جاری تھا۔ لیکن درحقیقت ان کا یہ مقصود نہ تھا۔ اس دار و گیر، روک تھام سے اصلی منشارومی حکومت کا یہ تھا کہ رعایا میں کسی طرح کی بد نظمی و بے انضباطی نہ پیدا ہونے پائے۔ اہل روم کو قومی یک رنگی و باضابطگی سب سے زیادہ محبوب تھی اور وہ کسی ایسی شے کے ہر گز روادار نہیں ہو سکتے تھے جس سے اس میں خلل واقع ہو۔ وہ زیادہ تر اسی خیال سے، اور کچھ اس لحاظ سے بھی کہ نئے مذاہب اپنے ہمراہ بد اخلاقیوں کو لاتے تھے۔ انہیں دباتے رہے۔ لیکن جب جمہوریت ٹوٹ کر شہنشاہی قائم ہوئی، اور اہل روم کو یہ نظر آیا کہ وہ قدیم عسکری خصوصیات اب موزوں نہیں رہے تو انہوں نے مذہبی تعدی کو فوراً ترک کر دیا۔ اور بحیر عیسائیوں کے وہ ہر مذہب و ملت کے ساتھ پوری فراخ دلی و رواداری کے ساتھ پیش آنے لگے۔ نہ صرف زبانی بلکہ عملاً بھی یہ ہونے لگا کہ عیسائیوں کو چھوڑ کر جملہ مذاہب و ادیان کے متبعین اپنے اپنے فرائض، روم میں بے خوف و خطر انجام دیتے تھے۔

لیکن ابھی ایک اور غلط فہمی کو صاف کرنا باقی ہے۔ مذہبی آزادی و رواداری کے یہ معنی نہیں کہ اہل روم غیر ملکی مذہب کے معتقد ہو کر اپنے ملکی مذہب کے مراسم کی پابندیوں سے مستغنی ہو جاتے تھے۔ نہیں، بلکہ دوسرے مذہب کے متبع ہونے کے باوجود بھی انہیں اپنے ملک کے مذہبی مراسم کی پابندی بھی ضرور تھی۔ اصل یہ ہے کہ اہل روم کے نزدیک مذہب کے تین حصے تھے۔ ایک حصہ تخیلی تھا، یعنی شاعروں نے قدیم روایات و افسانے کیا کیا بیان کئے ہیں۔ دوسرا عقلی، یعنی حکماء نے عقلی حیثیت سے مذہب کے کیا کیا اصول قرار دیئے ہیں۔ اور تیسرا عملی تھا۔ یعنی عبادت وغیرہ سے متعلق مذہبی مراسم۔ ان میں سے اول الذکر دو حصوں سے متعلق ہر شخص کو پوری آزادی حاصل تھی۔ لیکن تیسرے، یعنی جزر عملی کو ہر شخص ماننے

مجبور تھا۔ کیوں کہ یہ عقیدہ لوگوں کے دل میں پوری طرح راسخ تھا کہ قوم و ملک کی خوش حالی و بد حالی، سرسبزی و پریشانی تمام تر انہیں رسوم کے ملحوظ رکھنے پر منحصر ہے۔ اس خیال سے بڑے سے بڑے حکماء بھی مستثنیٰ نہ تھے۔ فلاسفہ منترکین کی حقیقت سنجی، و صداقت شعاری ہر حیثیت سے مسلم ہے۔ لیکن اس بارۃ خاص میں ان کی ساری صداقت شعاری کند ہو جاتی تھی۔ انہیں اس میں کوئی مضائقہ ہی نہیں نظر آتا تھا، کہ آدمی قایل تو کسی اور عقیدہ کا ہو، لیکن عملاً رومی مراسم کی پابندی کو تار ہے۔ یہ مسئلہ کہ انسان کے عقیدہ و عمل میں توافق ہونا چاہئے، اور ان کے درمیان تناقض ہونا ایک طرح کی بددیانتی ہی تمام تر ایک جدید تخیل ہے۔ جس سے قدما بالکل نا آشنا تھے۔ ممکن ہے کہ قدما کے مثل کوئی جذبہ آج کل ہمارے ذہن میں بھی پیدا ہوتا ہو، لیکن ہم لوگ کم از کم اُسے زبان سے تو نہیں نکال سکتے۔ مگر قدما کے نزدیک اس میں ذرا عیب نہ تھا، اُس وقت ہر بڑے سے بڑے مشکک کی زبان پر الحاد و انکار، تشکیک و تذبذب کے پرزور دعویٰ ہوتے تھے، لیکن اعضا و جوارح علانیہ مذہبی مراسم کی پابندی میں مشغول رہتے تھے اور وہ اسے جائز ہی نہیں، بلکہ فرض سمجھتا تھا۔ سرو سے زیادہ قدیم و ہم پست اور ضعیف الاعتقادیوں کی کس نے پردہ دری کی ہے؟ سنیکا سے بڑھ کر کس نے عبادات رائج الوقت کا استخفاف کیا ہے؟ اپیکٹیس سے بڑا موجد قدما میں اور کون ہوا ہے؟ لیکن بایں ہمہ یہ سب کئے سب اس پر زور دیتے تھے کہ ملکی مراسم کی پابندی بہر حال کرتے رہنا چاہئے کہ یہ بہترین فرض شناسی و بہترین آئین دوستی ہے، اور اس کا منکر قانون شکنی کا مجرم ہے۔ یہ عقیدہ تمام ملک میں چھایا ہوا تھا، صرف یہودی و مسیحی اس سے مستثنیٰ تھے اور یہ اسی استثنائی ہنرا تھی کہ انہیں مشرکوں کی تعدی کا ہدف بننا پڑا۔ یہ لوگ ایک ایسے اصول کا اتباع کرنا چاہتے تھے۔ جس کی بھنک بھی مشرکوں کے کان میں نہیں پڑی تھی۔

پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ رومہ نے مشرق سے بادشاہ پرستی کا سبق سیکھ لیا تھا، اور سلاطین کے مجسموں کے آگے خوشبوؤں کا جلا نا عین سلامت و فاداری کی سمجھا جاتا تھا۔ اس رسم سے کچھ یہ لازم تو آتا نہیں، کہ انسان خواہ مخواہ سلاطین کو اپنا معبود بھی سمجھنے لگے۔ یہ تو خالی ایک دستور تھا جیسے مشرقی ممالک میں بادشاہ وقت کو ظل سبحانی کہنے کا دستور ہے مگر عیسائیوں کو اس کے ادا کرنے میں تامل ہوتا تھا کہ وہ اسے مسیح کی تعلیمات کے منافی پاتے تھے اور ان کے اس انکار پر رومیوں کو قدر مٹا وحشت ہوتی تھی۔

مشرکانہ اعمال و مراسم کی پابندی جس طرح مسیحیوں کے لئے دشوار تھی، اسی طرح یہودیوں کے لئے بھی تھی۔ تاہم یہودیوں پر تعدی کی کوئی شہادت نہیں ملتی۔ بلکہ جہاں تک تاریخ سے پتہ چلتا ہے وہ روم کے ایک خاص محلہ میں سب سے علمدہ نہایت سکون، اطمینان و اعزاز کے ساتھ رہا کرتے تھے، جو نہ خود مشرکانہ رسوم کے نزدیک جاتے اور نہ کوئی ان کے اعمال میں دست اندازی کرتا ایک ٹائبریس کی استثنائی مثال ہے، جس نے ان کو چھڑنا چاہا، مگر اس وقت خاص حالات بھی آپڑے تھے۔ ورنہ عموماً ان پر شاہانہ لطف و توازش کا یہ حال تھا کہ محض ان کی خاطر سے أغسطس نے غلہ تقسیم کرانے کا دن بجائے ہفتہ کے کوئی اور دن مقرر کر دیا۔ کیوں کہ ہفتہ کے روز تقسیم غلہ کا یہ نتیجہ تھا کہ یہودی یا تو غلہ سے محروم رہتے، اور یا اپنے یوم السبت کے احترام کو نقصان پہونچاتے۔

القصر جمہوریت کی قدیم عدم رواداری اب رومی سلطنت کے زمانے میں معدوم ہو چکی تھی، آزادی رائے و حریت اعتقاد تو خیر عرصہ سے عام طور پر شائع تھی ہی لیکن اب حریت عمل بھی باوجود قانون کی روک تھام کے رفتہ رفتہ پھلتی جاتی تھی، اور ٹائبریس کے انتقال کے بعد پوری طرح پھیل گئی تھی۔ ملکی اعمال

وہ اس اسم کی پابندی جس پر اتنا زور دیا جاتا تھا، اب یہود اُس سے بھی آزاد ہو گئے۔ پھر سوال یہ ہے، کہ عیسائیوں نے کیا تصور کیا تھا جو تنہا وہی ہدف تعدی رہے؟ شرک و بت پرستی کے دشمن ہونے کے لحاظ سے یہود مسیحی دونوں یکساں تھے، پھر آخر یہود کیوں پنج گئے، اور مسیحی غریب کیوں مورد عقوبت قرار پائے۔

اس کا اصلی سبب قدماء کا وہی مذہبی تخیل تھا، جس کی جانب میں اوپر اشارہ کر چکا ہوں، یعنی یہ کہ دنیا میں جنگی، سیاسی، طبعی، جتنی آفات آتی ہیں، سب کا باعث دیوتاؤں کی ناخوشی ہوتی ہے؛ دیوتاؤں کی جب نافرمانی کی جاتی ہے، یا اُن کی عبادت کی طرف سے غفلت برتنی جانے لگتی ہے تو وہ اپنی ناراضگی کا اظہار قحط، خشک سالی، طاعون، زلزلہ، سیلاب، یا کسی اور بلا کی صورت میں کرتے ہیں۔ اس خیال کے بہ موجب جب کبھی روم میں کوئی مصیبت نازل ہوتی تھی، تو جو لوگ دیوتاؤں کو ناخوش کرنے کے اصل بانی سمجھے جاتے تھے انھیں سخت سے سخت سزائیں دی جاتی تھیں۔ چنانچہ اس طرح کے دو واقعات کی تاریخی شہادت موجود ہے، کہ ”مذہبی کنواریوں“ کو اس مجرم میں قتل کر ڈالا گیا، کہ اُن کی بدچلنی کے باعث ملک پر مصیبت نازل ہوئی۔ اس تیہوری (نظریہ) کے مطابق یہود مسیحی دونوں یکساں نافرمان اور محرکات غیظ و ربا بنی تھے۔ لیکن ان دونوں میں ایک اہم فرق یہ تھا کہ یہودیوں کا مذہب تبلیغی نہ تھا، مسیحیوں کا مذہب تبلیغی تھا۔ یہودیوں کا حلقہ محدود و مختصر تھا۔ مسیحیوں کا وسیع و روافروں تھا۔ یہود میں بالطبع سکون تھا۔ اور وہ سب سے الگ قحطیگ رہتے تھے جس سے ان کی بد مذہبی متعدی نہیں ہونے پاتی تھی، اور پھر وہ سب کے سب اسرائیلی نسل کے لوگ تھے۔ بہ خلاف اس کے مسیحیوں میں ایک خاص حرکت تھی، یہ

اہل ملک سے ملتے جلتے، انھیں اپنے عقاید کی تلقین کرتے، اپنا ہم خیال بناتے رومی بت پرستی پر لعن طعن کرتے، اور ہزار ہا رومی کو اپنے حلقے میں شریک کرتے، اس بنا پر قدرۃ اہل روم کی آتش غضب انھیں کے خلاف بھڑکی اور وہ انھیں کو ساری مصیبتوں اور آفتوں کا باعث سمجھنے لگے۔ قحط، دیا، زلزلہ خشک سالی غرض ہر مصیبت پر مسیحیوں کی قربانی کی جاتی، خصوصاً زلزلہ کے موقعوں پر اور زلزلہ اس طرف تھے بھی کثیر الوقوع۔

مشرکین کے اس تحمل کا مختلف ادیان کی ترقی و تنزل پر جو اثر پڑا، اس کی عظیم الشان اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مسیحیت کو اپنی زندگی کے ابتدائی تین سو سال تک متصل اسی کے باعث سخت سے سخت مصائب کا سامنا کرتے رہنا پڑا۔ لیکن ایک عجیب بات یہ ہے کہ خود مسیحی بھی اس اصول کے منکر نہ تھے۔ وہ بھی اس کی صداقت کے ایسے ہی قائل تھے جیسے مشرکین تھے، البتہ عملاً وہ اس کی تعبیر اپنے موافق کرتے تھے۔ مثلاً ہمارے قدیم مسیحی مصنفین ٹرٹولین و سائپرین اپنا یہ مستحکم یقین ظاہر کرتے ہیں کہ دنیا پر جو مصیبت آتی ہے وہ یا بت پرستی پر غضب الہی ہوتی ہے، اور یا حق پرستی پر جو تعدی و تشدد ہوتا ہے، اُس کی سزا کی طور پر نازل ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک فہرست بھی ان اشخاص کی تیار کی گئی جو مسیحیت کے دشمن تھے۔ اور جن کی موت سخت و دردناک طریقوں پر ہوتی تھی، اور قسطنطین اولین حکمران مسیحی کو جو فتوحات عظیم حاصل ہوئیں اور ایرنیس کی جو دفعۃً موت ہوئی، ان واقعات سے صاف مسیحیت کے احقاق اور اتحاد کے بطلان کا نتیجہ نکالا گیا۔ ایک طرف تو مسیحیوں کا یہ خیال تھا۔ دوسری طرف رومی حکومت کے روز افزوں انحطاط کو دیکھ کر اہل روم میں قدرۃ یہ خیال پیدا ہوا کہ یہ سب معبودان حقیقی کی طرف سے ان کی غفلت و بے اعتنائی کا نتیجہ ہے۔ اور اس بنا پر وہ جو ش میں آکر اور تعدی

تشد کرنے لگے۔ مگر جب مشرکوں کی کامیابیاں بڑھیں اور انھوں نے روم کو محصور کر لیا تو مسیحی علماء کو بھی اپنا نقطہ نظر تبدیل کرنا پڑا۔ اب وہ اس طرح کی باتیں لکھنے لگے کہ روم پر تو قبول مسیحیت کے قبل بھی سخت سے سخت بلائیں آچکی ہیں، اور اب جو بلائیں آتی ہیں وہ عیسائیوں کے لئے اس امر کے تازیانے ہیں کہ وہ خود مسیح کی تعلیمات پر عملدرآمد کیوں نہیں کرتے۔ سینٹ اگسٹائن نے یہ تاویل پیش کی، کہ روم خداوند کا شہر ہی نہیں، اور اس لئے اُس کے محاصرے سے مسیحیت کو کچھ نقصان نہیں پہنچ سکتا سینٹ گرگوری نے یہ ارشاد فرمایا کہ اٹلی کے یہ مصائب قیامت کے ابتدائی علامات ہیں۔ آخر کار جب روم مسیحیوں سے نکل کر غنیم کے ہاتھ آگیا، تو مسیحی بچائے اپنی تعلیموں پر نادم ہونے کے یہ کہنے لگے، کہ یہ تو ایک خاص مشین گوئی پوری ہوئی۔ اور اپنا مذہبی تقدس و وقار اس آن بان سے قائم رکھا کہ اُن کے بت پرست فاتحین عین فتحندی کے وقت اُن سے مرعوب ہو گئے۔ پھر یہ تائید انیزدی کا مسئلہ اور بہت سے موقعوں پر مسیحیوں کے مفید پڑا۔ مثلاً باشندگان برگنڈی کو جب وحشی قوم ہن نے بہت ستایا تو ایک بار انھوں نے یہ عہد کیا کہ سب سے بڑے معبود یعنی خدا سے روم کی پناہ میں آجائیں، اور اس طرح وہ مسیحیت پر ایمان لے آئے۔ اسی طرح کلوس شاہ فرنگ نے ایک مرتبہ ایک سخت لڑائی کے موقع پر اپنے دل میں یہ منت مانی کہ جنگ کا فیصلہ اگر اُس کے موافق ہوا، تو وہ اپنی بیوی کے خدا پر ایمان لے آئے گا۔ اُس کی آرزو پوری ہوئی اور وہ مع اپنے ہزار ہا اتباع کے مسیحیت میں داخل ہو گیا۔ خود انگلستان میں دو صوبوں، یعنی نار تمبریا و مرسیا کے مسیحیت قبول کرنے کا ایک سبب یہی ہوا کہ ان کے خیال میں ایک مسیحی تاج دار کو محض تائید انیزدی سے مستحاصل ہوئی تھی۔ بلگیریا کا بھی ایک فرماں روا مع اپنی رعایا کے مسیحیت پر اسی طرح ایمان لے آیا۔ یہ مسئلہ تائید انیزدی مسیحیوں کے دل میں

ایسا راسخ ہو گیا تھا کہ آگے چل کر مسیحیوں کو مسلمانوں کے مقابلہ میں جو پے درپے شکستیں ہو رہی اور جس بُری طرح سے وہ کروسیڈ و محاربات صلیبی، میں ناکام رہے، اُن میں کوئی شے اُن کے اس عقیدہ کو متزلزل نہ کر سکی۔ قرونِ وسطے میں یہ عقیدہ برابر شائع رہا۔ قسم قسم کی مسیحی انجمنوں، خانقاہوں، اور درگاہوں کی خوب ترقی ہوتی رہی اور اس درمیان میں جتنے غیر معمولی واقعات و حوادث پیش آتے رہے، مختلف پارٹیاں انہیں براہِ خدا کی دست اندازی و ربانی تصرف پر محمول کرتی رہیں۔ مثلاً کوئی ان کا ذمہ دار اشاعتِ احکام کو قرار دیتا۔ کوئی انہیں تھیٹر کے تماشوں سے منسوب کرتا اور کوئی یہ کہتا کہ یہ ساحروں اور ملحدوں کے ساتھ رعایتِ کمرے کا نتیجہ ہے۔ رفتہ رفتہ یہ عقیدہ غیر محسوس طریقہ پر مٹتا گیا۔ تا آں کہ بالکل فنا ہو گیا۔ الفاظ کے ذریعہ سے بے شہہ اب بھی کبھی کبھی اظہار ہو جاتا۔ لیکن عقیدے کی اندرونی قوت بالکل مٹ گئی۔

یہ مسیحیوں پر جو تعدی و تشدد جاری تھا، اس کا تعلق جہاں تک رومہ کے عوام غیر تعلیم یافتہ افراد سے تھا اس کا سبب تو یہی تھا۔ جو اوپر بیان ہو چکا۔ لیکن ایک سبب اور تھا جو تعلیم یافتہ رومیوں میں مسیحیت کی طرف سے منافرت پیدا کئے ہوئے تھا، اور یہ سبب دینی و مذہبی نہیں، بلکہ خالص ملکی و سیاسی تھا۔ بات یہ ہے کہ مسیحیت کی حیثیت اُس زمانہ میں ایک منضبط، عظیم الشان و خفیہ انجمن کی تھی، اور اس سے زیادہ کوئی شے اُس وقت حکومت کی نظروں میں ناپسندیدہ و مبغوض نہ تھی، اُس وقت درحقیقت حکومت کی طرف سے ہر ایسی انجمن کے قیام کی ممانعت تھی جو کسی وقت میں بھی سازشی کارروائیوں کی جھلک بن سکے۔ ایسی حالت میں ایک ایسی جماعت جس کے صد ہا عمدہ دار ہوں، جو اپنی مجالس کی کارروائیوں اور اپنی تعلیمات کو راز رکھتی اور جو ملک کے گوشے گوشے میں محیط

ہو، جو اپنے ارکان میں اپنے لئے انتہائی اٹیار بلکہ سرفروشی کا جذبہ پیدا کر سکتی ہو اور جس کی وسعت اثر و تعمیم روز افزوں ہو، قدرۃ حکومت کے زیر دست ہے، زبردست شبہ، بدگمانی، و خوف کا باعث بن سکتی تھی۔ چنانچہ ہی ہوا، اور اس اثر کے منکر اس زمانہ کے مسیحی متکلمین بھی نہیں، گو اسی کے ساتھ وہ یہ کہتے تھے کہ ان کی ساری جماعت میں کسی ایک فرد واحد پر بھی حکومت کے خلاف سازش یا بغاوت کا الزام کبھی ثابت نہ ہو سکا اور غور کیجئے تو یہ کوئی چھوٹی نہیں بلکہ بہت بڑی بات تھی۔ یہ سب کچھ سہی پھر بھی رومیوں کا ایسی جماعت کی طرف سے بدگمان رہنا کچھ بھی بے جا نہ تھا، جو ان کی حکومت کو دجال کی حکومت سمجھتی تھی، جو اُس کی بربادی کی آند و مندر تہی تھی۔ جس نئے قومیت کے مایہ خمیر جذبہ وطنیت کو مٹا کر اس کے بجائے ایک نیا جذبہ پیدا کیا تھا۔ اور جس نے قدیم محرکات عمل و توقعات کی بالکل بیخ کنی کر ڈالی تھی۔

یہ بھی کچھ کم حیرت انگیز بات نہیں، کہ عیسائی، جن کی مذہبی تعلیمات کی بنیاد و فائز محبت خلوص و الفت پر ہے۔ انھیں مشرکین رومہ عناد پیشہ، واعداء نسل انسانی، کہتے تھے مگر اس خیال کی ذمہ داری خود مسیحیوں کے طرز عمل پر ہے جو اپنے تئیں رومہ کی عام آبادی سے بالکل الگ و بے تعلق رکھتے تھے، جو رومیوں کی عام خوشیوں، تفریحوں اور تقریبوں میں شریک ہونے سے محترز رہتے، اور ہر شعبہ حیات میں اُن سے گریز رکھتے تھے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس خیال کو عیسائیوں کے اُس تخیل نے اور تقویت دے دی ہو جو وہ رومیوں کی حیات اخروی سے متعلق رکھتے تھے۔ ظاہر ہے کہ مشرکین رومہ اس علم کے بعد کہ مسیحی اُن کے مردود ازی و جہنمی ہونے کا یقین رکھتے ہیں، کیونکہ اُن سے محبت و لطف قائم رکھ سکتے ہیں۔ اس عام بدظنی، مغایرت و بیگانگی سے قطع نظر کر کے شدید ترین جرائم

کے مخصوص الزامات بھی مسیحیوں پر لگائے جاتے تھے۔ مثلاً یہ کہا جاتا تھا کہ یہ لوگ جب رات کو اپنی خفیہ انجمنوں میں جمع ہوتے ہیں تو سخت سے سخت بد اخلاقیوں کے مرتکب ہوتے ہیں، خوب شراب کباب اڑاتے ہیں، انسان کا گوشت کھاتے ہیں اور پھر روشنی گل کر کے زناکاری میں مشغول ہو جاتے ہیں، جس میں حلال حرام، ماں بہن تک کی تمیز اٹھ جاتی ہے۔ یہ الزامات قطعاً غلط و بے بنیاد تھے۔ چنانچہ مسیحی متکلمین اُس وقت بار بار یہ دعویٰ و تحدی سے کہتے تھے، کہ ”ہمارے شہیدوں میں کسی ایک پر بجز مسیح پر ایمان لانے کے اور کوئی جرم ثابت تو کرو۔ ہاں یہ البتہ کہو، اور اس کے ہزار ہا شواہد اپنی آنکھوں سے دیکھو کہ ہمارا مذہب شقی کو سعید، بد معاش کو صالح، بدکار کو نیک چلن بنا دیتا ہے، اور قساوت کی جگہ دلوں میں الفت و خلوص، رافت و اخوت کی پاکیزگی بھر دیتا ہے“ ان کے اس دعوے کو مخالفین تک تسلیم کرتے تھے اور یہ تسلیم کرنے والے کون لوگ تھے، کوئی ایسے ویسے نہیں، بلکہ یوسین، جولین و پلینی، جیسے جلیل المرتبہ اکابر۔

ان اتہامات کے بے بنیاد ہونے میں تو کلام ہی نہیں، لیکن آخر یہ پھیلے کیوں کر؟ اس کے متعدد اسباب ہوئے۔ ایک سبب تو خود عیسائیوں کی حد سے بڑھی ہوئی رازداری تھی۔ یہ اپنی اکثر رسمیں غیروں سے بالکل چھپا چھپا کر ادا کرتے، جس کا انھیں کسی طرح علم نہ ہونے پاتا، اس سے قدرۃً باہر والوں کو طرح طرح کے شبہ پیدا ہوتے، اور یہی شبہ، مبالغہ بیانیوں کی مدد سے طرح طرح کے اتہامات کی شکل اختیار کر لیتے۔ پھر عیسائیوں کے یہاں بعض چیزیں تھیں بھی ایسی جن میں خواہ مخواہ مبالغہ کا بہت موقع حاصل تھا، مثلاً یوسہ محبت کی رسم یا ان کا یہ عقیدہ کہ تمام مسیحی، مسیح کے جسم کے جزو ہیں، وغیرہ۔ اس کے علاوہ

پولیس کا انتظام اس زمانے میں ایسا ناقص تھا، کہ مخفی جرائم کی سراغ رسانی نہایت دشوار تھی؛ اس سے یہودیوں کے پُر اسرار رسوم بھی مدتوں جرائم شدید کے مرادف سمجھے گئے۔ اور اسی سے مسیحیوں پر بھی بے بنیاد اتہامات کی پردہ دری نہ ہو سکی۔ ان تمام اسباب سے قطع نظر کر کے ایک اور سبب جس سے مشرکوں کے اس خیال کی تائید ہوئی، یہ تھا کہ مشرکین، مسیحیوں کو یہودی کی ایک شاخ سمجھتے تھے، اور یہودیوں کو پشیر سے سخت مطعون و بدنام تھے، لہذا اُن کی ساری بدنامی مسیحیوں کے نامہ اعمال میں بھی لکھ لی گئی۔ مشرکوں کو تو یوں منافرت پیدا ہوئی۔ رہے یہود، تو وہ مشرکوں سے بھی زیادہ عیسائیوں کے دشمن نکلے۔ ان کے نزدیک مسیحی اس مصیبت کبیرہ کے مرتکب تھے، کہ موسوی شریعت سے مرتد ہو گئے تھے۔ وہ یہ کس طرح بھول سکتے تھے، کہ جب یروشلم کا مشرکوں نے محاصرہ کر لیا، اور یہود کے زن و مرد، بوڑھے بچے سب اپنے مقدس وطن کی آخری حفاظت کے لئے اپنا خون بہانے کو اٹھ کھڑے ہوئے تو اُس وقت جن لوگوں نے بے وفائی کر کے شرکت سے انکار کر دیا تھا، وہ یہی عیسائی مذہب کے لوگ تھے؛ اُن کے ذہن سے یہ کیوں کر فراموش ہو سکتا تھا کہ مسیح موعود جس کی بعثت پر اسرائیلیوں کی شوکت و عظمت مرحومہ کی حیات ثانیہ کا انحصار تھا، اُس کے بابت جو لوگ یہ دعوے کرتے تھے کہ وہ غیبی کی شکل میں مبعوث ہو چکا، وہ یہی عیسائی تھے؛ وہ اس حقیقت کو کیوں کر نظر انداز کر سکتے تھے کہ قوم بنی اسرائیل جو اس وقت تک خدا کی خاص مقبول و برگزیدہ سمجھی جاتی تھی، اس کی برگزیدگی و شرف مخصوص کے طلسم کو جس نے باطل کر دیا وہ یہی متبعین مسیح تھے؛ ان واقعات کی یادداشت کے ساتھ، اور خصوصاً اس حالت میں کہ یہود خود اپنے تئیں تمام دنیا کی نظر میں مبعوض پاتے تھے، ان میں اور مسیحیوں میں عداوت پیدا ہو گئی۔

اور ایسی سخت عداوت ہوئی کہ اس کے آگے مشرکوں کی عداوت بھی ماند پڑ گئی، اس کا اثر مشرکوں کے تعلقات پر یہ پڑا کہ جہاں ایک طرف عیسائی، یہود کی مصیبتوں پر جی بھر کے خوش ہوتے تھے، کہ یہ خدا کے قہر و غضب میں مبتلا قوم، مستحق اسی کی ہے۔ وہاں یہود اس کا انتقام یوں لیتے تھے، کہ مسیحیوں پر تہمتیں تراش کر مشرکوں میں خوب اس کی اشاعت کرتے، اور اس طرح مشرکوں کے دلوں میں مسیحیوں کی طرف سے اور زیادہ میل آتا جاتا۔ اسی سلسلے میں ایک اور پُر لطف واقعہ یہ ہوا کہ راسخ العقیدہ و قدیم انجیال مسیحی خود تو مشرکوں کی تعدی و تشدد سے تنگ تھے۔ لیکن خود ہی اپنی جماعت کے آزاد مشربوں اور روشن خیالوں کے ساتھ انتہائی عدم رواداری کا برتاؤ کرتے تھے۔ بلکہ گویا ان سے اسی طرح پیش آتے تھے، جیسے خود ان سے مشرکین پیش آتے تھے۔ یہاں تک کہ جو اتہامات ان پر مشرکین لگاتے تھے، انھیں وہ بلا تامل اپنی آزاد مشرب جماعت کے سر تھوپ دیتے تھے۔ پہلے کچھ دنوں تو ان کے لہجے میں شک و تذبذب رہا، لیکن اس کے بعد اس میں بالکل قطعیت پیدا ہو گئی۔ مثلاً جب مشرکین نے کہا کہ اپنی مجلسوں میں انسان کا گوشت کھاتے ہیں، اور روشنی گل کمر کے اپنی ماؤں بہنوں کے ساتھ زنا کاری کرتے ہیں، تو قدیم انجیال عیسائیوں نے اس کی تردید میں کہا کہ ”ہم تو ان عیوب سے بالکل پاک ہیں۔ البتہ ممکن ہے کہ روشن خیالوں کی مجلسوں میں شاید ایسی کارروائیاں ہوتی ہوں“ کچھ دنوں اس طرح کے بیانات میں ”شاید“ و ”غالباً“ کی آمیزش رہی، مگر اس کے بعد یہ روایات بہ طور مسلمات کے بیان ہونے لگیں۔ آزاد خیال فرقہ کی طرف سے اس یہودگی کا قدرتی جواب یہ ملا، کہ ”یہ حرکتیں خود تمھاری ہی ہیں“ مشرکوں نے عیسائیوں کی اس اندرونی جوتی پزار سے فائدہ اٹھایا، ان کے

نزدیک یہود، اور جدید و قدیم عیسائی فرقہ، سب ایک تھے۔ وہ ان جرائم میں سب کو شریک سمجھتے، اور ان کے ارتکاب کو سب کی جانب یکساں غصوب کرتے۔

یہ سارے مذہبی و سیاسی اسباب تو تھے ہی، ان کے علاوہ ایک معاشری سبب بھی، مسیحیوں و مشرکوں کے درمیان منافرت و مغائرت کا پیدا ہوا گیا اور وہ سبب بالکل خافگی زندگی سے متعلق، یعنی بیویوں کا اپنے شوہروں کے دین کو چھوڑ کر مسیحیت کا قبول کرنا تھا۔ اُس زمانے میں یہ مشہور تھا کہ مسیحیت کے منادی کرنے والے کو عورت کا دل تسخیر کرنے میں یدِ طولیٰ حاصل ہے، اور اس ملک خاص کا یہ اثر ہوا کہ سیکڑوں ہزاروں عورتوں نے اپنے شوہروں کے دین کو چھوڑ کر مسیحیت پر ایمان لانا شروع کر دیا، درآں حالے کہ رومی مشرکوں کے لئے بیوی کے ارتداد سے بڑھ کر کوئی شے دل آزار، تکلیف دہ و اشتعال انگیز نہیں ہو سکتی تھی، پلٹ مارک اپنے ہم مذہبوں کے حقیقی جذبات کی ترجمانی ان الفاظ میں کرتا ہے۔

”بیوی کا کوئی دوست نہ ہونا چاہئے، بجز اُس کے کہ جو اس کے شوہر کا دوست ہو، اور چوں کہ خدا سے بڑھ کر کوئی دوست نہیں ہو سکتا۔ لہذا بیوی کو ہر گز کسی خدا پر ایمان نہ لانا چاہئے، بجز اس خدا کے کہ جس پر اُس کے شوہر کا ایمان ہے، اسی واسطے عورت کو چاہئے کہ تمام غیر مذاہب و ادیان پر اپنا دروازہ ہمیشہ بند رکھے۔ خود خدا بھی کسی ایسی عبادت سے خوش نہیں ہوتا، جو بیوی نے شوہر کے علم کے بغیر کی ہو۔“

یہ مسئلہ مشرکوں کے یہاں اصل الاصول کا مرتبہ رکھتا تھا، جس کی بنیاد پر ان کے

سارے نظام معاشرت کی عمارت کھڑی تھی۔ عیسائیوں نے جب اسی کو اٹھاڑنا شروع کیا تو مشرکوں کو اُن سے کیوں کر نہ نفرت پیدا ہو جاتی؟ دنیا میں کون شوہر اسے گوارا کر سکتا ہے۔ کہ اُس کی بیوی کو اس کی اطاعت کرتی جائے، لیکن ساتھ ہی دل میں یہ بھی سمجھتی رہتی ہو، کہ وہ قابل نفرت، مستحق لعنت، اور دوزخ کا کسندہ بننے والا ہے۔

ہاں ایک بات اور بھی تھی، جسے مشرکین کی اصطلاح میں مسیحیوں کی وہم پرستی کہنا چاہئے۔ وہم پرستی سے جھاڑ پھونک مراد نہیں، کہ یہ تو عوام مشرکین کے نزدیک بھی قابل اعتراض نہیں بلکہ مستحق ستائش تھی۔ ہاں جو شے اس سلسلہ میں اُن کے نزدیک مجرمانہ حیثیت رکھتی تھی، وہ کمانت سیاسی تھی، یعنی یہ پیشین گوئی کرنا کہ آئندہ وارث سلطنت کون ہوگا؟ لیکن اس جرم کے مسیحی کبھی مرتکب ہی نہیں ہوئے وہم پرستی سے اصل مراد مشرکوں کی وہ تحویف تھی جو عذابِ آخری سے عوام کے قلوب میں مسیحی پیدا کر دیتے تھے۔ حشر و نشر کی دہشت، مسیحی تسلیم کا جزو و غیر منفک تھی اور کسی ایسی شے کی دہشت دلوں میں بٹھانا، رواقین و لذتیں تمام بت پرست فلاسفہ کے نزدیک شدید ترین بد اخلاقی و معصیت تھی۔ یہ لوگ اُس کے سننے کی تاب ہی نہیں لا سکتے تھے، کہ بجز گنتی کے چند عیسائیوں کے ساری مخلوقات ہمیشہ جہنم میں پڑی جلا اور سڑا کرے گی۔ بچہ، عورتیں، غیر تعلیم یافتہ مرد، غرض تمام ضعیف الذماغ افراد عیسائیوں کے عقیدہ نجات مختص سے خاص طور پر متاثر ہو ہو کر جوق جوق مسیحیت کے زمرے میں آتے جاتے اور اسی کو دیکھ کر مشرک حکماء و فرماں روا جلتے تھے، اور سخت سے سخت قوانین نافذ کرتے تھے۔

مارکس آرلیس کے زمانے میں جو یہ قانون نافذ ہوا تھا، کہ ”جو شخص کم زور دل و دماغ کے آدمیوں کے ذہن میں کسی قسم کی وہمی دہشت بٹھائے گا وہ جلا وطنی

کی منرا کا مستوجب ہو گا۔“ یہ اسی قسم کے مشاہدات کا نتیجہ تھا۔

مگر ان تمام اسباب سے بھی بالآخر سبب خود مسیحیوں کی عدم رواداری تھی۔
رومیوں کو رواداری سب سے زیادہ عزیز تھی۔ وہ ہر مذہب و ملت کے ساتھ
روادارانہ برتاؤ کے لئے تیار رہتے تھے۔ چنانچہ یہود کے ساتھ انھوں نے مطلق
تعدی نہیں کی، حالاں کہ یہود بھی مسیحیوں کے برابر ہی اُن سے بیگانہ رہتے تھے
لیکن مسیحیت کی تسلیم محض اتنی ہی تو نہ تھی، کہ وہ صحیح ہے، بلکہ یہ بھی تھی کہ بخر مسیحیت و
یہودیت کے، جملہ مذاہب باطل، و شیطان کے پیدا کردہ ہیں، جن کے متبعین یقیناً
موردِ آلامِ آخر دی ہوں گے۔ جو لوگ اس عقیدہ کے نشہ میں سرشار تھے، اول
مشرکوں کی ہر ریت رسم کے پیچھے شیطان کا ہاتھ دیکھتے تھے، اُن سے یہ کیوں کر
ممكن تھا کہ اُن کے ساتھ صلح و رواداری، رفق و آشتی کا برتاؤ رکھتے، وہ تبلیغ
کے کام میں سرگرمی سے مشغول تھے اور اس لپیٹ میں اپنے حریفوں کے ساتھ
سب و شتم، تمسخر و طعن، تذلیل و توہین، کسی شے میں بند نہ تھے۔ بلکہ اکثر ان کے معبود
تاک کی جن کی خوشی پر اُن کے خیال میں ملک کی امن و خوش حالی کا دار و مدار تھا
انتہائی تحقیر میں مطلق باگ نہ رکھتے تھے۔ غلو و تعصب کا یہ سیلاب تند دیکھ کر مشرکین
گھبرا اٹھے اور انھیں یہ یقین ہو گیا کہ ملک پر عینی آفتیں نازل ہو رہی ہیں۔ یہ سب
قہر الہی کی شکلیں ہیں، جو ان بے ادبیوں کے پاداش میں مسلط کی گئی ہیں، یہ حال تو
عوام کا تھا رہے ارکان حکومت، تو اگرچہ وہ خود لا مذہب سے تھے تاہم ملک
و سلطنت کی بقا، اور ایسی سلطنت کی بقا جس کی رعایا میں ہر ملت و مذہب کے
لوگ آباد ہوں، تو اسی میں نظر آتی تھی کہ رواداری عامہ کو قائم رکھا جائے اور
ہر مذہب و ملت کو اپنے اپنے مراسم کی پابندی کی پوری آزادی دی جائے۔
اس خیال کو پیش نظر رکھ کر وہ ایسے مذہب کی اشاعت کیوں کر پسند کرتے تھے۔ جو

قدم قدم پر اپنی غیر مصالحانہ روش سے دوسروں سے ٹکراتا تھا، جو اپنے سوا دنیا کے مذاہب و ادیان کو مٹا دینا چاہتا تھا اور جس کے متبعین سے دوسرے مذاہب والوں سے دائمی جنگ رہتی تھی؟ پھر جب یہ جوش و خروش، غلو و تعصب، اس کی محکومیت و قلت تعداد کی حالت میں تھا، تو اگر کہیں اس کو غلبہ یا کثرت تعداد نصیب ہو گئی تو اس صورت میں معلوم نہیں، وہ غیر مذاہب پر کتنا جو ر و تشدد روا رکھے گا! اس میں شبہ نہیں کہ یہ قیاس رومی ارکان حکومت کا اُس وقت کے حالات و مشاہدات کو پیش نظر رکھتے ہوئے بالکل صحیح تھا۔

اس میں ذرا شبہ نہیں کہ زمانہ تعدی میں عیسائیوں نے جو باہمی یگانگت، یکجہتی، و خلوص کا نمونہ پیش کیا، اس کی جھلک دنیا کی کسی قوم و جماعت میں کبھی نہیں نظر آئی۔ یہ بھی مسلم ہے کہ بدکاروں کی اصلاح اخلاق میں جو کار نمایاں مسیحیت نے کیا اس کی نظر بھی کہیں اور نہیں ملتی، لیکن ان دو حقیقتوں کے اعتراف کے ساتھ یہ بھی قطعی ہے کہ عدم رواداری و عدم مسالمت کے شواہد جیسے اس جماعت میں نظر آتے ہیں، ان کے جواب سے بھی تاریخ کے صفحے یکسر خالی ہیں۔ مسیحیت کے ان تینوں خصوصیات کا ایک علمی نمونہ ہمیں حواری یوحنا کی زندگی کی تین حکایتوں میں خوب ملتا ہے، پہلی حکایت یہ ہے، کہ جب اس کے وعظ کے شائقین کا میلہ اُس کے گرد لگ جاتا، اور وہ وعظ کہنے کھڑا ہوتا، تو صرف یہ فقرہ اس کی زبان سے نکلتا، کہ اے میرے فرزند ایک دوسرے سے محبت رکھو، کہ یہی ایک فقرہ بہ قول اُس کے سارے قوانین و احکام مسیحیت کا ملخص تھا۔ دوسری حکایت یہ ہے کہ ایک بار اس نے ایک نو عمر شخص کو ایک پادری کی پردگی میں تعلیم و تربیت کے لئے دیا۔ پادری صاحب اُسے نہ سنبھال سکے، لڑکے نے آوارگی و بد معاشی اختیار کی، یہاں تک کہ کچھ روز میں رہزنوں کا سردار ہو گیا۔ یوحنا کو اس کی اطلاع ہوئی تو وہ اُس

پادری پر سخت ناخوش ہوا، اور اُس کے بعد باوجود اپنی انتہائی کبرسنی کے
 خود جنگل میں گیا، جہاں وہ رہن رہا کرتے تھے۔ ڈاکوؤں نے حملہ کر کے اُسے
 گرفتار کیا اور اپنے سرغنہ کے پاس لے گئے۔ وہاں اس نے اس سے بغلیگر ہو کر
 اپنے آنسوؤں سے اس کی گردن کو تر کر دیا۔ اور آخر کار اُسے اس پیشہ سے
 تائب کر کے چھوڑا۔ تیسری حکایت یہ ہے کہ ایک باریہی بزرگ ایک حمام میں
 غسل کر رہے تھے۔ اتنے میں دیکھا کہ ایک آزاد مشرب عیسائی بھی اسی حمام میں
 داخل ہو رہا ہے۔ معاً یہ گھبرا کر باہر نکل آئے۔ کہ کہیں غضب الہی سے حمام کی چھت
 نہ گر پڑے، یہ تینوں حکایتیں اُس وقت کے مسیحی مزاج و سیرت کی آئینہ ہیں ان سے
 جہاں مسیحیوں کے خلوص و اخوت، اور سعی اصلاح پر روشنی پڑتی ہے، وہاں یہ
 حقیقت بھی بے نقاب ہو کر آجاتی ہے، کہ وہ رواداری سے کس درجہ بیگانہ تھے
 دوسری صدی عیسوی میں ایک ادنیٰ سی بات یہ تھی کہ راسخ العقیدہ مسیحیوں کے لئے
 آزاد مشربوں کے ساتھ بات چیت، بلکہ صاحب سلامت تک حرام تھی۔
 مشرکوں کے ہدف مظالم بننے میں راسخ العقیدہ و آزاد مشرب، دونوں طرح کے
 مسیحی برابر تھے، لیکن یہ اشتراک مطلوبیت بھی رفع تعصب کے لئے کافی نہ تھا،
 جس نے اکثر خانگی زندگی تک کو تلخ و ناقابل برداشت بنا دیا تھا سینٹ سائیرین
 نے ایک مستقل رسالہ لکھ کر یہ ثابت کیا، کہ مسیحیت کے قدیم و مروج طریقے سے
 باہر رہ کر کسی انسان کے لئے نجات حاصل کرنا اُسی قدر ناممکن ہی جس قدر
 طوفان نوح میں کشتی نوح کے باہر رہ کر طوفان سے بچنا ناممکن تھا، اور یہ کہ
 آزاد مشرب و بدعتی مسیحی خواہ مسیح ہی کی راہ میں جان دے، مگر اسے شہادت
 کا ثواب نہیں نصیب ہوتا بلکہ وہ سیدھا جہنم میں چھونک دیا جاتا ہے۔ اس
 خیال نے یہاں تک قوت حاصل کی تھی کہ عین قتل گاہ میں بھی قدیم خیال کے

کٹر عیسائی، بدعتی و آزاد مشرب عیسائیوں سے الگ ہو کر کھڑے ہوتے تھے، کہ مبادا ان کی لاش اُن کی لاشوں سے مل جائے۔ سینٹ آگسٹائن اپنے بچپن کی ایک روایت بیان کرتے ہیں، کہ ”جس وقت تک میں عیسائی نہیں ہوا تھا، میری مسیحی والدہ میرے ساتھ ایک میز پر بیٹھ کر کھانا تک نہیں کھاتی تھیں“ صد ہا ہزار ہا عیسائیوں نے خاص خاص طرح کے لباس، اور خاص خاص طریقہ معاشرت ترک کر دیے تھے، کہ کہیں مشرکوں سے مشابہت کا شبہ نہ شامل ہو جائے آگے چل کر سینٹ ایمبروز نے مسیحی سلاطین کو، جو شدید متعصبانہ مشورے دیئے یہ سب اسی ابتدائی تعصب و عدم رواداری کی صدا کے بازگشت تھے۔ اُس وقت متکلمین، مشرکوں کو تو رواداری کی تلقین کرتے تھے۔ لیکن، خود اپنے گروہ کو ان وعدوں سے خوش کرتے رہتے تھے کہ حصول حکومت کے ساتھ ہی ہم مشرکوں کے معابد کو مسمار کرنا شروع کر دیں گے۔ چنانچہ کچھ عرصہ کے بعد دنیائے اس وعدہ کا ایفاء دیکھا۔ سلطنت حاصل کرنے کے بعد پہلے تو مصلحت اندیشی اور مشرکوں کی کثرت تعداد کے خوف نے چند روز روک تھام کی، لیکن قسطنطین کے زمانے سے مشرکوں پر تشدد و تعدی کرنے والے قوانین کا نفاذ شروع ہو گیا۔ اسی زمانے میں فلاسفر انٹونینس، ایک مشہور مشرک کا ہنہ کا فرزند، ایک بار اسکندریہ میں سر اپیس کے مشہور مندر میں اپنے مریدوں کے سامنے کھڑا ہوا تھا کہ دفعۃً اُس پر غیب دانی کی حالت طاری ہوئی، اور اس نے پیشین گوئی کرنا شروع کی، اس وقت اس نے علانیہ کہا کہ وہ دن آ رہا ہے، جب کہ یہ عظیم الشان عمارت جہاں ہم لوگ کھڑے ہوئے ہیں مسمار کر دی جائے گی۔ ہمارے مقدس معابد گورستان کا کام دیں گے۔ ہمارے بتوں کو توڑ پھوڑ کر پھینک دیا جائے گا، اور نوع انسان پر ظلمت کی گھٹا چھا جائے گی، یہ پیشین گوئی اس قدر مقتضائے قیاس تھی کہ اس کے لئے

کسی خاص غیب دانی یا کمانت کی قوت کی حاجت نہ تھی، بلکہ ہر تیز فہم شخص جو پیش بینی رکھتا تھا، رفتار و اوقات کو دیکھ کر یہی نتیجہ نکال سکتا تھا۔

اور پھر لطف یہ کہ مسیحیت کی عدم مسالمت سے مشرکوں کی صرف حریت عبادات ہی خطرے میں نہ تھی بلکہ ان کی حریت افکار و حریت عقائد تک کی اب خیریت نہیں نظر آتی تھی، کیوں کہ یہ خلاف بت پرستوں کی مت کے مسیحیت محض احتساب عمل کی نہیں بلکہ احتساب فکری کی بھی مدعی تھی اور اپنے مخالفین کی یہ حیرت زباں بندی پر تیار تھی، اس میں شک نہیں، کہ حریت کی یہ شکل سب سے زیادہ دیر تک قائم رہی، چنانچہ قسطنطین کے عہد کے بعد تک بھی، جب کہ مشرکوں کے اعمال و عبادات کی راہ میں ہر طرح کی رکاوٹیں حاصل کی جا چکی تھیں۔ اُن کے مشاہیر اپنے خیالات کو پوری بے تکلفی و آزادی سے ظاہر کر سکتے تھے۔ بلکہ بعض سخت متعصبین اور ان کے روشن خیال معاصرین میں بڑی گہری دوستی بھی تھی۔ لیکن یہ بے اصولی کب تک چل سکتی تھی؟ جب یہ اصول مسلم تھا کہ رائے و عقیدہ کی ہر غلطی ایک معصیت ہے، تو کیا وجہ تھی کہ یہ معصیت، تعزیر و احتساب کی مستوجب نہ ہوتی؟ پادریوں کی روز افزوں قوت، راہبوں کا مجنونانہ جوش اور اٹھینیس و اگسٹائن کا غلو، یہ تمام واقعات اس نتیجے کے مقدمات ثابت ہوئے چنانچہ تیموڈوسیس کے عہد میں تمام مذاہب باطلہ کا بہ زور دبایا جانا، سیرل اور اس کے اتباع کے ہا حقوں ہا پیشا کا قتل ہونا اور جیٹین کا اٹھینز کی درس گاہوں کو بند کر دینا، ان تینوں واقعات نے حریت فکری کا قطعاً سد باب کر دیا، ان اثرات سے حریت فکری مٹی، اور ایسی مٹی کہ پورے ایک ہزار سال کے بعد دنیا کو پھر اس کی جھلک دیکھنا نصیب ہوئی۔

فصل ہذا میں میں نے جو کچھ کہا اس سے ہر گز میرا مقصود عیسائیوں کی مظلومیت

کو ہلکا کر کے دکھانا نہیں، اور نہ مجھے ان کے اعلیٰ ترین ایثار، جاں بازی و سرفروشی کے اعتراف میں ذرا بھی تامل ہے۔ بلکہ مجھے جو کچھ معروضات بالا کی مدد سے دکھانا تھا، وہ یہ ہے کہ مشترک فرماں رواؤں کی، جن میں سے بعض نہایت نیک نام گزرے ہیں اور جن میں سے خصوصاً مارکس آرمیس تو ایسا رحیم، رعایا پرور و عادل تاج دار ہوا ہے، کہ اُس کی نظیر تمام دنیا کی تاریخ میں نہیں ملتی، عیسائیوں پر یہ تعدی کچھ بے جا و بلا وجہ نہ تھی۔ بلکہ اگر ایک طرف ان کی اس خصوصیت کو پیش نظر رکھا جائے کہ سیانی کے مناظر نے ان کے دلوں کو سخت کر دیا تھا اور ان میں وہ احساس ہی نہیں باقی رہا تھا، جو آج ہم میں ہے، اور دوسری طرف اُن کے اس خوف و اندیشہ پر لحاظ رکھا جائے جو مسیحیوں کے عروج و اقتدار سے انھیں اپنی مذہبی آزادی سے متعلق پیہم تجربات و مشاہدات کے بعد پیدا ہو گیا تھا، تو وہ اپنی پیش بندیوں اور مسیحی اقتدار کی روک تھام کی کوششوں میں بالکل حق بجانب معلوم ہوتے ہیں، ممکن ہے اس موقع پر آپ یہ سوال کریں کہ پھر مسیحی اقتدار رک کیوں نہیں گیا؟ اس کا جواب یہ ہے، کہ مشرکانہ تعدی اُن زبردست معاشری اخلاقی، و دماغی موثرات کے مقابلہ میں بالکل ضعیف تھی، جو مسیحیت کے نشر و اشاعت میں معین تھے۔ یہ ایک اجمالی دعوے تھا۔ اس اجمال کی تفصیل، یعنی مشرکانہ تعدی کی کم زوری فصل آئندہ کا موضوع ہے۔

فصل (۵)

تعدیوں کی تاریخ

کسی گزشتہ فصل میں ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ جب مصری رسوم و آئین، رومہ میں داخل ہونے لگے، تو معاً اُن کی سختی سے مخالفت کی گئی، اُن کے انسداد کے لئے قوانین نافذ ہوئے اور ایسے قوانین کا نفاذ بار بار ہوتا رہا، لیکن جب حکام نے دیکھا کہ یہ روک تھام بے اثر رہتی ہے تو سختی کرنا خود ہی چھوڑ دی اور مصری مذہب ملک میں مستعار ہو گیا۔ اس کے بالکل برعکس مسیحیت و رومی حکومت کا تعلق رہا ہے۔ اُس کا داخلہ رومہ میں بالکل بلا مخالفت و مزاحمت ہوا، بلکہ بعض ضعیف روایات تو ایسی بھی ملتی ہیں کہ شروع شروع میں اُس کی بڑی آؤ بھگت ہوئی۔ خیر یہ تو غالباً صحیح نہیں، لیکن اس قدر قطعی ہے کہ نیرو سے پیشتر کسی نے مسیحیوں پر تعدی نہیں کی تھی اور نیرو کی تعدیوں کا زمانہ آخر ۶۴ء سے شروع ہوتا ہے۔ لیکن اس وقت بھی مسیحیوں پر بہ حیثیت اُن کے مسیحی ہونے کے تعدی نہیں ہوتی تھی بلکہ اس غلط شبہ کی بنا پر کہ انھوں نے شہر روم میں آگ لگا دی تھی اور پھر چوں کہ یہ آتش زنی کی سزا تھی، لہذا کوئی عیسائی مسیحیت سے مرتد ہو کر اس سے بچ نہیں سکتا تھا اس کے علاوہ یہ غالباً خاص شہر روم کی چار دیواری کے اندر محدود تھی گو اس محدود حلقہ میں پوری قوت کے ساتھ جاری تھی۔ اُس وقت تک عیسائی جو مدتوں سے (یعنی کوئی ۳۰-۳۲ سال سے) تبلیغ کے کام کو جاری کئے ہوئے تھے شہر میں اپنی ایک بہت بڑی جماعت پیدا کر چکے تھے اور اہل شہر کی نظروں میں سخت مبغوض تھے۔ لیکن

نیرو کی سفاکانہ تعدیوں نے اور نیز اس حقیقت کے آشکارا ہو جانے نے کہ ان پر آتش زنی کا الزام قطعاً بے بنیاد تھا، اُن کی مظلومیت کا لوگوں کو یقین دلادیا اور لوگوں کو اُن پر خود بخود ترس آنے لگا۔ اُن پر جو نظام توڑے جاتے تھے اُن کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ انھیں خنکی جانوروں کی کھاں پہنا کر اُن پر شکاری گتے چھوڑ دیئے جاتے تھے، جو اُن کے جسم کی بوٹی بوٹی کر ڈالتے یا اُن کے کپڑوں پر تیل چھڑک کر اُن کے جسم میں جیتے جی آگ لگا دی جاتی یا پھر بہتوں کو صلیب میں لٹکا دیا جاتا۔ غرض انھیں بیدریوں سے سیکڑوں کی جانیں لی جاتیں۔ ان نظام کا جو اثر مسیحی متحیلہ پر پڑا، اُس کا نمونہ اس سارے لٹریچر میں ملتا ہے جو اسی زمانہ میں مسیحیوں میں تیار ہوا اور جس میں ایک روایت یہ بھی ہے کہ نیرو نے ہنوز وفات نہیں پائی ہے وہ زندہ ہے اور خروج دجال کے وقت تک زندہ رہے گا، بلکہ دجال سے پیشتر اس کا ایک بار پھر خروج ہوگا تاکہ اس کے ہاتھ سے آخری بار مسیحیوں پر تعدیاں ہوں؛ یہ روایت صرف کتابوں ہی میں مندرج نہیں رہی بلکہ صدیوں تک لوگوں کا اس پر ایمان و اعتقاد رہا۔

نیرو نے ۱۸۰۰ء میں وفات پائی۔ اُس وقت سے لے کر کم از کم ۲۰ سال تک گرجا کو کسی نے مطلقاً نہیں ستایا۔ اس زمانے سے لے کر ڈومیسٹین کے عہد کے آخری سال تک مسیحیوں پر کسی قسم کے تعدی و تشدد کی شہادت نہیں ملتی، بلکہ جس آزادی سے وہ اس عرصے میں رہا کرتے، اُس کا تازہ ثبوت ابھی حال میں اس انکشاف سے ملا ہے کہ نیرو و ڈومیسٹین کے عہد کے درمیانی زمانے کا تعمیر شدہ روم کی ایک شارع عام کے متصل ہی ایک بہت وسیع و خوش نما برآمدہ نکلا ہے، جو کسی بڑے مسیحی مقبرے کا برآمدہ معلوم ہوتا ہے۔ ڈومیسٹین نے تعدیوں کی تجدید کی اور گوبہ لحاظ سفاکی و شقاوت ڈومیسٹین، نیرو کی تمہیری نہیں کر سکتا تاہم جس دانشمندی و استقلال کے ساتھ اُس نے تعدیوں کو جاری رکھا، اس کے لحاظ سے اس کا نمبر نیرو سے کہیں بڑھ گیا۔ رواقیہ و اہل علم باوجود

اسپین کے تشدد کے، اب تک حریت سیاسی کی مشعل کو روشن کئے ہوئے تھے۔ آپ سخت ترین داروگیر سے نہ بچ سکے۔ ان کے تمام اکابر یا قتل کر ڈالے گئے، یا جلاوطن کر دیئے گئے۔ اول اول عیسائی اس زد سے محفوظ رہے، اُن کے خلاف سب سے پہلے ۹۵ء میں معمولی و خفیف کارروائی شروع کی گئی، لیکن اس کے متعلق ہمارے معلومات کافی نہیں، بلکہ ہماری یہ اطلاع تو بہت ہی مشتبہ ہے کہ اس کی علت قریبہ کیا تھی۔ مثلاً ایک روایت جس کا ماخذ ایک قدیم مگر ضعیف الروایت مسیحی مصنف ہے، تو یہ ہے کہ بادشاہ کو جب یہ خبر پہنچی کہ مسیح کے بھائی یہودا کے پوتے موجود ہیں تو اس نے حکم دیا کہ اس کے سامنے حاضر کئے جائیں کہ وہ داؤد کی نسل سے ہیں اور اس لئے ممکن ہے کہ تخت و تاج کے دعوے دار ہوں، لیکن جب وہ سامنے آئے تو اُسے معلوم ہوا کہ وہ محض غریب و ہقان زادوں کی طرح بسر کرنے والے ہیں اور جس حکومت کا وہ ذکر کرتے ہیں وہ حکومت روحانی ہے، ملک و دولت کی حکومت نہیں تو اس نے انہیں رہا کر دیا اور جو تعذیب شروع کی تھیں، انہیں روک دیا۔

ایک دوسری روایت جو مشرکانہ ماخذ سے آئی ہے یہ ہے کہ ڈومیتین نے جب لہو و لعب میں اسراف بے جا کر کے خزانہ خالی کر دیا تو لوگوں نے اُسے ترغیب دی کہ یہودیوں پر ایک سخت ٹکس لگا کر کے روپیہ وصول کرے، چنانچہ اسی لپیٹ میں یہودی مسیحی دونوں آ گئے۔ غرض اس طرح کی مختلف روایات مشہور ہیں، لیکن غالباً واقعہ یہ ہے کہ ڈومیتین جیسا استبداد پسند تاجدار قدرتہ یہ نہ دیکھ سکا کہ ایک بڑی جماعت اُس کے اقتدار سے اگر بالکل آزاد نہیں تو کم از کم اس کی طرف سے غیر ملفت رہے۔ چنانچہ تعدی و تشدد کا آغاز ہوا اور ان صورتوں میں ہوا کہ سینٹ جان (یوحنا) باوجود انتہائی کبر سنی کے جلاوطن کیا گیا، کلیمنس جو خود بادشاہ کا عزیز اور کانسٹنٹین کے مرتبہ پر سرفراز تھا قتل کر دیا گیا، اس کی بیوی یا بیٹی بھی مع رفقا کی ایک کثیر تعداد کے

جلا وطنی پر مجبور کی گئی؛ صد ہا اشخاص اپنے عہدوں سے معزول کئے گئے اور سیکڑوں قتل کر ڈالے گئے۔ ڈومیسٹین کی ان تعدیوں کا یہ سلسلہ ختم کیوں کر ہوا؟ اس کے متعلق بھی دو مختلف روایات ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ خود ڈومیسٹین ہی نے چند روز میں اپنے فرمان سابق کو منسوخ کر دیا اور جلا وطنوں کو پھر وطن میں واپسی کی اجازت دے دی۔ دوسری یہ ہے کہ ڈومیسٹین کے یہ قوانین اُس کی وفات کے بعد نرواس کے زمانے میں منسوخ ہوئے۔

یہ تعدی جس قلیل عرصے تک اور جس کمزوری کے ساتھ جاری رہی، اُس کے لحاظ سے یہ امر مطلق حیرت انگیز نہیں کہ یہ مسیحیت کی زبردست تحریک کو روکنے میں ناکام رہی۔ ڈومیسٹین کے قتل کے بعد سے تاریخ روم کا عہد زریں شروع ہوتا ہے یہ زمانہ یعنی ۹۶ء میں نروا کی تخت نشینی سے لے کر ۱۸۰ء میں مارکس آرتلیس کی وفات تک؛ بت پرست مورخین کی نظر میں بہ لحاظ انتظام حکومت، عدل گستری اصلاح شعاری، امن و آشتی، بہترین زمانہ ہوا ہے اور عیسائی مورخین بھی اسے کچھ کم اہم نہیں سمجھتے کہ اس کی ابتدا میں گرجا کی قوت محدود تھی اور اس کے ختم پر گرجا نے اس قدر طاقت حاصل کر لی تھی کہ اپنے بڑے سے بڑے مخالف کا بہ آسانی مقابلہ کر سکتا تھا۔ پس اب دیکھنا یہ ہے کہ اس ۸۴ سال کے زمانے میں، جس کی اہمیت سب کو مسلم ہے، گرجا پر کس قسم اور درجہ کی تعدی جاری رہی؟ آیا وہ ایسی قوی تھی کہ اُس کی مقاومت کرتے رہنا اور اُس پر غالب آجانا بجز تائید ایزدی کے اور کسی طبعی سبب پر محمول نہیں ہو سکتا؟

اُس زمانے کے اختتام کے قریب پادری سینٹ میلٹیون نے ایک تفہیم نامہ مارکس آرتلیس کی خدمت میں بھیجا تھا، اس میں یہ صاف مندرج تھا کہ ایشیا میں مسیحیوں پر کبھی تعدی روا نہیں رکھی گئی اور اب یہ ایک بالکل انوکھی بدعت ہے

بلکہ اس کے قبل تمام سلاطین بحرِ نیرو و ڈومینین کے ہمیشہ مسیحیوں کے ساتھ عزت و احترام سے پیش آتے رہے ہیں۔ اس کے ۲۰ سال یا کچھ زائد کے بعد کا مسیحی مصنف ٹرٹولین اس سے بھی زیادہ تصریح و قطعیت کے ساتھ کہتا ہے کہ نیرو و ڈومینین صرف دو مسیحی سلاطین ایسے ہوئے ہیں جنہوں نے گرجا پر تعدی کی ہے، بلکہ یہ مصنف تو ایک غلط فہمی کی بنا پر مارکس آرٹلیس کو مخالفین مسیحیت کے طبقے میں شمار کرتا ہے۔ اس کے ایک صدی کے بعد لکٹینیٹس اس باب میں جو شہادت دیتا ہے وہ اور زیادہ قابلِ توجہ ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ڈومینین کے جانشین، تعدی و تشدد سے محترز رہے اور ڈومینین کے بعد پھر اگر کوئی تعدی کرنے والا حکمران پیدا ہوا تو وہ ڈلیس تھا۔ اس سلسلہ میں اس کے اصل الفاظ لائقِ ملاحظہ ہیں۔ لکھتا ہے کہ :-

” ڈومینین کی وفات پر اُس کے احکام منسوخ ہو گئے اور گرجا نہ صرف اپنی قدیم حالت پر عود کر آیا، بلکہ اُس کو زیادہ قوت و عظمت حاصل ہو گئی۔ اب نیک سلاطین کا دور دورہ شروع ہوا، جن کے عہد میں گرجا کو کسی مخالفت کا مقابلہ نہیں کرنا پڑا۔ بلکہ اُس کے ڈانڈے مشرق سے لے کر مغرب تک وسیع ہو گئے۔ مگر ایک عرصہ کے بعد اس حالت نے بھی پلٹا کھایا اور بالآخر وہ حیوانِ صفت شقی القاب ڈلیس پیدا ہوا جس نے پھر گرجا کو ستانا شروع کیا۔“

اقتباس بالا میں تین مختلف بیانات ہیں ان میں سے پہلے دو کا صاف منشا یہ ہے کہ ۸۴ سال تک مسیحیوں پر کسی قسم کا تشدد نہیں ہوا اور وہ غایت امن و سکون سے رہے بلکہ اگر آخری بیان کو بھی صحیح تسلیم کر لیا جائے تو یہ مدت بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے۔ لیکن یہ مدت امن کی سطح بالکل ہموار نہیں رہی تھی بلکہ اس میں وقتاً فوقتاً

رنخنے پڑتے رہتے تھے۔ اصل یہ ہے کہ مسیحیت جس کی حیثیت شروع شروع میں یہودیت کی ایک شاخ سے زیادہ کی نہ تھی، اسی زمانے سے رفتہ رفتہ بطور ایک علیحدہ و مستقل مذہب کے تسلیم کی جانے لگی مگر رومی قانون کے بموجب انھیں مذاہب کے ساتھ براداری کا برتاؤ جائز تھا، جن کا وجود قانون کی نگاہ میں باضابطہ مسلم ہو چکا تھا۔ اب یہ درمیانی زمانہ جو مسیحیت پر گزرا یعنی ایک طرف تو وہ یہودیت کی شاخ بھی نہیں رہی اور دوسری طرف ابھی اُس کا علیحدہ باضابطہ وجود قانون کے نزدیک غیر مسلم تھا، یہ ایک ایسا دور تھا جس میں اُس کے ساتھ حکومت کا کوئی خاص طرز عمل متعین نہ تھا۔ مختلف صوبوں کے گورنر اپنی اپنی مرضی کے موافق کام کرتے چنانچہ اس زمانے میں بارہا ایسا ہوتا رہتا کہ ایک صوبے میں تو مسیحیوں کو پوری آزادی حاصل ہے مگر اُس کے ملحق دوسرے صوبہ میں وہ تعدی و تشدد کے شکار ہو رہے ہیں۔

اس موقع پر ہمیں یہ نکتہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ مسیحیوں پر جو تعدی ہوتی تھی وہ دو بالکل مختلف راستوں سے ہوتی تھی۔ ایک تو حکومت کی طرف سے اور دوسرے خود بت پرست رعایا کی طرف سے۔ ہم سمجھے کہیں بتا آئے ہیں کہ مسیحی خود رعایا کے طبقوں میں بھی مقبول نہ تھے، بلکہ سخت مبغوض تھے اور اس کے اسباب بھی بتا چکے ہیں۔ چنانچہ عہد زیر نظر میں بار بار اس طرح کے شواہد ملتے ہیں کہ رعایا عیسائیوں پر زیادتی کرنا چاہتی ہے مگر حکومت روکتی ہے۔ نروا کے مختصر عہد حکومت میں تو کسی تعدی کی شہادت موجود نہیں اور اس زمانے میں حکومت اور مسیحیوں کے تعلقات کا پتہ صرف ایک بت پرست مورخ کے ان دو ضمنی فقرہوں سے چلتا ہے کہ :

” بادشاہ نے اُن تمام قیدیوں کو آزاد کر دیا جو بے دینی کے الزام میں اسیر تھے “

” بادشاہ نے حکم دیا کہ بے دینی یا یہودیت اختیار کرنے کے

جرم میں کسی کو سزا نہ دی جائے۔“

اس کے بعد طرحین تخت نشین ہوا، اس کے زمانے میں چند مقامی فسادات ہوئے یہ بادشاہ نہایت رحمدل اور نہایت دانش مند ہوا ہی، مگر یہ اپنی رعایا میں انجمن سازی اور گروہ بندی سے نہایت خائف رہا کرتا تھا، چنانچہ عیسائیوں پر اس نے جو کچھ دار و گیر کی اسی حیثیت سے کی۔ اس کے زمانے میں روایت ہی کہ متعدد صوبوں میں بلوے و فساد ہوئے اور ان کی تادیب و تغزیر کے لئے عیسائیوں پر بھی تعدی ہوئی۔ صوبہ بھینیا کا گورنر پلینی تھا۔ اس نے اس کے نام ایک بڑا سا مراسلہ تحریر کیا جو خاص اہمیت رکھتا ہی اس میں ذہ کہتا ہی کہ:

” میں نہیں جانتا کہ عیسائیوں کے مقابلہ میں اب کیا کارروائی کرنا چاہیے (دراں حالے کہ ان کی تعداد اتنی بڑھ گئی ہی کہ وہ بڑے بڑے گروہوں میں عدالت کے سامنے پیش ہوتے ہیں اور لوگوں نے اس کثرت سے مسیحیت کو قبول کر لیا ہی کہ بت کدوں میں سناٹا سا رہنے لگا ہی۔ میں نے ان ملزموں کو رہا کر دیا ہی، جنہوں نے جہان پناہ کے مجسمہ کے آگے خوشبوئیں سلگانے اور مسیح پر تبراً کہنے کا اقرار کیا؛ مگر ان مجرموں کو قتل کر ڈالا جو اپنی ہٹ پر برابر قائم رہے، کیوں کہ میرے نزدیک ایسے لوگوں کو رومی رعایا ہرگز نہ کہنا چاہیے اور ضد اور ہٹ کی پوری سختی سے سزا دینا چاہیے میں نے ملزموں سے ان کے مذہب و اعتقاد کی نوعیت سے متعلق سوالات کئے، بلکہ دو لونڈیوں کو شکنجہ میں کس کر جوابات حاصل کئے لیکن مجھے ان کے مذہب میں سوا ایک لغو و مزخرف باطل پرستی کے اور کچھ نہیں نظر آیا۔ میں نے ان سے ان کی خفیہ انجمنوں اور پراسرار

نازوں کی بابت بھی دریافت کیا معلوم یہ ہوا کہ یہ لوگ ہفتے میں ایک مخصوص دن پر طلوع آفتاب سے قبل مجتمع ہو کر مسیح کی حمد میں راگ گاتے ہیں، معاصی سے ترک و اجتناب کی قسمیں کھاتے ہیں اور پھر متفرق ہونے سے قبل معمولی ضیافت میں شریک ہوتے ہیں، لیکن اب نئے قوانین کے نفاذ کے بعد سے انھوں نے یہ دستور بھی اٹھا دیا ہے۔“

اس مسئلہ کے جواب میں ٹریجن نے یہ حکم صادر کیا کہ مسیحی جس وقت عدالت کے سامنے آجائیں تب تو انھیں سزا دینی چاہیے۔ لیکن اس کے لئے انھیں خاص طور پر تلاش کرنے کی ضرورت نہیں اور اگر وہ قربانیاں کرنے پر راضی ہو جائیں تو ان کی گزشتہ زندگی پر احتساب و باز پرس کی حاجت نہیں، نیز یہ کہ ان کے خلاف جو گمنام شکایات آتی ہیں، ان پر توجہ نہ کرنا چاہیے۔ اس عہد میں دو مسیحی شہادتوں کی مستند روایات ملتی ہیں۔ ایک سیمین یروشلم کے پادری کی جس کا سن ۱۲۰ سال کا بیان کیا جاتا ہے اور جو کئی دن کے عذاب جھیلنے کے بعد سولی پر چڑھا دیا گیا۔ دوسرے انطیوخ کے پادری اگنیثیس کی، جو گرفتار کر کے روم لایا گیا اور یہاں خود شاہ کے حکم سے جنگلی درندوں کے آگے چھوڑ دیا گیا۔ یہ آخری قتل بے شبہ بے حد وحشیانہ تھا، ہمیں اس کے اصلی سبب کی اطلاع نہیں تاہم دو باتیں معلوم ہوتی ہیں، ایک تو یہ کہ یہ پادری صاحب خود بھی نہایت پر جوش واقع ہوئے تھے اور شہادت کے مشاق رہا کرتے تھے، دوسرے یہ کہ اُسی زمانے میں انطیوخ میں ایک ہیبت ناک زلزلہ آیا تھا اور ایسے موقع پر مشرکوں کا جوش غضب عیسائیوں کے خلاف قدرۃً ہیجان میں آ جاتا تھا۔ اس پادری کے خطوط جو محفوظ رہ گئے ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ روم میں مسیحیت کی علانیہ اور آزادانہ تلقین ہوتی تھی اور حکومت کی طرف سے ٹریجن کی ۱۹ سالہ مدت حکمرانی میں کبھی عیسائیوں پر کسی بڑے

پیمانے پر دار و گیر نہیں ہوئی۔ چھوٹے چھوٹے چند روزہ بلوؤں اور فسادات کا ذکر نہیں۔
 اس کے بعد دو تاجداروں کے عہد میں حکومت کا طرز عمل مسیحیوں کے ساتھ یقیناً زیادہ
 موافقانہ رہا۔ ہیڈرین کو جب یہ خبر معلوم ہوئی کہ مختلف جلسوں، تماشوں میں لوگ مسیحیوں کے
 خلاف شور غل کرتے ہیں اور اس شور غل سے متاثر ہو کر حکام انھیں قتل کر ڈالتے ہیں
 تو اس نے یہ فرمان جاری کر دیا کہ کسی شخص کو بغیر باضابطہ عدالتی چارہ جوئی کے محض عوام
 کے شور و شغب پر کبھی سزا نہ دینا چاہیے، بلکہ جو لوگ الزامات لگانے میں پیش پیش
 رہتے ہیں، اگر وہ اپنی شکایات کو ثابت نہ کر سکیں تو انھیں البتہ سزا ملنی چاہیے۔ اس
 فرمان روا کا برتاؤ درحقیقت مسیحیوں کے ساتھ اس قدر دوستانہ تھا کہ لوگوں نے مبالغہ
 کر کے یہ افواہ مشہور کر دی کہ اس کا ارادہ ہے کہ مسیح کو رومی دیوتاؤں کی فہرست
 میں شامل کر لے۔ خیر یہ تو نری گپ تھی۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ عیسائیوں کو
 اُسی نقطہ نظر سے دیکھتا تھا جس سے ایک آزاد خیال رومی کو دیکھنا چاہیے۔
 ایک خط بھی اس کے جانب منسوب کیا جاتا ہے، جس میں اس نے مسیحیت کو مصری مذہب
 سمجھا ہے۔ اس کے عہد میں حکومت کی طرف سے مسیحیوں کو پوری آزادی حاصل رہی
 البتہ اکثر یہودی مفسدوں و بلوائیوں نے انھیں سخت سخت تکالیف پہنچائیں، یہودیوں نے
 اُس کے زمانے میں ایک آخری اور سخت مگر لا حاصل کوشش، خود مختار ہو جانے کی
 کی تھی اور اسی سے اکثر ان سے اور مسیحیوں سے آویزش ہو جاتی تھی۔ اس آویزش کا
 ایک اثر یہ ہوا کہ بت پرست، ان دونوں مذہبوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ و تھما کر
 سمجھنے لگے۔ چنانچہ خود ہیڈرین نے یہودیوں کو یروشلم میں داخل ہونے کی قطعاً
 ممانعت کر دی اور دراں حالیکہ مسیحیوں کے لئے اس کی پوری آزادی رکھی۔
 ہیڈرین کی وفات پر انٹونینس اورنگ نشین ہوا۔ اُس نے اور زیادہ کوشش کی
 کہ مسیحیوں کے خلاف اُس کی رعایا کا جوش و تعصب کم ہو۔ اس نے یہ فرمان جاری کر دیا

کہ کوئی کسی مسیحی سے ہرگز قرض نہ کرے۔ بلکہ جب ایشیائے کوچک میں ایک سخت زلزلہ کے آنے پر رعایا میں عیسائیوں کی طرف سے زیادہ شورش پھیلی تو اس نے صاف اعلان کر دیا کہ ان شورش کرنے والوں کو سزا دی جائے گی۔ غرض رعایا کی ان معمولی شورشوں کو مستثنیٰ کر دینے کے بعد اس کی ۲۳ سالہ مدت حکمرانی میں ایک مرتبہ بھی عیسائیوں کے معاملات میں دست اندازی نہیں کی گئی، بلکہ یہ سارا زمانہ کامل امن و چین سے گزرا اور یہ عام سکون اس کے جانشین مارکس آریلیس کے عہد میں بھی ایک مدت تک قائم رہا، لیکن بالآخر تعزیری احکام جاری ہوئے۔ ان کے اجرا کے اور ایسے فرمان روا کے حکم سے جس سے زیادہ رحم دل و مودت شعار پردہ زمین پر کوئی تاجدار نہیں گزرا ہی۔ اسباب و علل کے متعلق افسوس ہے کہ ہمارے معلومات کچھ مدد نہیں پہنچاتے۔ تاہم اس قدر بالکل یقینی ہے کہ اس کا محرک نہ کوئی مذہبی عصبیت تھی اور نہ خلقی بد مزاجی۔ غضب ناک و تند مزاجی کا ایسے شخص کے جانب کیوں کرا انتساب کیا جاسکتا ہے، جس کا خمیر حلم، تحمل و رافت و رحم سے ہوا تھا، جس کے اخلاق میں اگر کوئی عیب تھا تو یہی تھا کہ وہ بے موقع بھی عفو و درگزر کو کام میں لاتا تھا اور جس نے اپنی محبوب ملکہ کے انتقال پر سینٹ سے کمال حزن میں صرف یہ التجا کی کہ جن لوگوں نے اس کے خلاف بغاوت کی تھی، انہیں رہا کر دیا جاتے! اسی طرح مذہبی عصبیت کو اس شخص کی طرف منسوب کرنا کس طرح جائز ہو سکتا ہے، جس نے فلسفہ رواقیت کو اپنا دین و ایمان بنا رکھا تھا، جو تمام تر اس کے احکام پر عامل تھا، اور جس نے مدارس اور کالجوں میں اپنے شدید ترین مخالف حکماء کو تنخواہیں دے دے کر مقرر کیا تھا! غرض اسی طرح کے اسباب تو مارکس آریلیس کے ان تعزیری احکام کے محرک ہو نہیں سکتے۔ بلکہ ہماری سمجھ میں جو وجہ آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس وقت گرجا نے حکومت کے مقابلے میں سیاسی نقطہ نظر سے ایک بالکل رقیبانہ حیثیت پیدا کر لی تھی، حکومت جس طرح کی قومیت رعایا

میں پیدا کرنی چاہتی تھی گر جاؤس کے بالکل مخالف راستے پر لے جانا چاہتا اور طرز حکومت
 تخیلات و مشاعر، معتقدات و آمال، غرض ہر شے میں قوم کی عام شاہراہ کے بالکل مخالف
 مسیحیوں نے اپنا راستہ اختیار کیا۔ اس پر مستزاد یہ ہوا کہ مسیحیوں پر مردم خوار ری،
 شہوت پرستی و زنا کاری کے جو الزامات لگائے جا رہے تھے، اب ان میں بھی وقعت
 کی جھلک آنے لگی، بلکہ ایک خاص فرقہ نے تو ان الزامات کو اپنے طرز عمل سے ایک
 حد تک ثابت ہی کر دکھایا۔ ایک طرف تو یہ سارا مواد جمع ہو رہا تھا، دوسری طرف
 مارکس آرٹلیس کی روایت، عیسائیوں کی جھاڑ پھونک اور حیات اخروی کی تحریف کی
 تاب نہیں لاسکتی تھی، اب عیسائیوں کے خلاف کارروائی شروع ہونے میں جو کچھ رہی
 سہی کسر رہ گئی تھی، وہ یوں پوری ہو گئی کہ شاہ کے گرد جن حکماء کا مجمع رہتا تھا، وہ
 مسیحیت کے سخت دشمن تھے۔ مثلاً شاہ کے استاد و عزیز دوست فرو نٹو کہ اس نے
 مسیحیت کے رد میں ایک کتاب لکھی تھی۔ یا کرسنس کلی کہ اسی کے جوڑ توڑ نے جسٹن مارٹر
 کی جان لی۔ ان اسباب کا اجتماع میرے نزدیک مارکس آرٹلیس کے قلم سے تعزیری حکام
 کے اجراء کے مسئلہ کو حل کر دیتا ہے۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ اس کے عہد میں مسیحیوں پر
 جو ہیمی بیدردیاں و سفاکیاں ہوئیں ان کی ذمہ داری بادشاہ پر نہیں بلکہ رعایا
 کے جوش اور دور دراز صوبوں کے گورنروں کے تعصب پر ہے۔ اگرچہ یہ بے رحمیاں
 شاہ کے اشارے سے ہوتیں تو یہ ناممکن تھا کہ ٹرٹولین جس نے ان واقعات کے
 ۲۰ ہی سال کے بعد کتاب لکھی، انھیں نظر انداز کر کے مارکس آرٹلیس کو محافظین و حامیان
 مسیحیت کے طبقے میں شمار کرنے لگتا۔

لیکن بہر حال اسباب کچھ بھی ہوں، اس حقیقت پر پردہ نہیں ڈالا جاسکتا کہ
 مارکس کے عہد حکومت کے دامن پر گر جا کے پہلے فلسفی، جسٹن مارٹر کے خون کا داغ ہے
 اور تعدی کے نظائر بہ کثرت ملتے ہیں۔ تعدیوں کا سلسلہ اسمزنا و لیا نس جیسے دور دراز

مقامات تک پھیلنا ہوا تھا اور اشتداد میں ان کا نمبر نیرو کی سفاکیوں سے بھی بڑھا ہوا تھا۔ مگر ظالموں کی انہیں سختیوں کے مساوی صبر و استقلال، ایشار و جاں بازی کا اظہار مظلوموں کی طرف سے بھی ہوتا تھا۔ اسمزنا کی تعذیباں، جن میں سینٹ پولی کریپ اور اُس کے کثیر التعداد رفقاء نے جان دی، عام کھیل تماشوں سے شروع ہوئیں اور اُن کے تہ میں یہودیوں کا اشتعال انگیز ہاتھ صاف کام کرتا نظر آتا ہے۔ لیانس کی تعذیباں، جو شدت بے رحمی کے لحاظ سے اپنی نظریں بہت کم رکھتی ہیں۔ عوام کے جوش غضب اور گورنر کی چشم پوشی کا مشترک نتیجہ تھیں۔ اس موقع پر مسیحیوں کے بعض ملازموں نے خوف عقوبت سے دہشت کھا کر اُن تمام الزامات کو اپنے آقاؤں کے نامہ اعمال میں لکھ دیا۔ جو افواہ عام میں ان کی جانب منسوب کئے جاتے تھے۔ مثلاً مردم خواری، اولاد کشی، محرمات ایدیہ سے زنا کاری، نفرت انگیز بدچلنی وغیرہ۔

اس پر عوام کی آتش غضب نہایت زور شور سے بھڑکی۔ تعذیب و عقوبت کی وہ وہ صورتیں جن کے ذکر سے بھی رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، کبیر السن مردوں اور ضعیف الجثہ عورتوں پر برابر استمال کی جاتی تھیں اور مظلوموں کی جانب سے استقلال و پامردی کے وہ نمونے پیش ہوتے تھے، جو آج تک دنیا کے لئے باعث حیرت ہیں۔ چنانچہ فرانسیسی گرجا کی تاریخ کا پہلا صفحہ انھیں میں سے دو شہیدوں بلیٹنڈ نیا و پوٹھینس نے خون کے حروف سے لکھا ہے۔ لیکن باایں ہمہ ہمیں آخر میں یہ اعتراف کرنا چاہیے کہ گومارکس آرلیس کے آخری زمانے میں تین چار صوبوں میں شدید تعذیوں کا سلسلہ جاری رہا، تاہم سارے ملک میں مسیحیت کو بہ جبر دبانے کی کبھی کوئی باقاعدہ مسلسل و مستقل کوشش نہیں کی گئی۔

تیسرا دور ۱۸۷۰ء میں مارکس آرلیس کی وفات سے ۱۸۷۹ء میں سے ڈسلیس کی

اورنگ نشینی تک رہتا ہی۔ اس ساری مدت کو ہم ایک دور قرار دے سکتے ہیں۔ اس
 سارے دور میں مسیحیت کی قوت و طاقت بڑھتی رہی اور اس کے بڑے حصہ میں مسیحی
 اعلیٰ سے اعلیٰ ملکی و جنگی عہدوں پر ممتاز رہے۔ اب ان کی مخالفت جو کچھ ہوتی تھی وہ
 سیاسی حیثیت سے ہوتی تھی اور اسی حیثیت کو روز بروز ترقی ہوتی جاتی تھی۔
 اس زمانے کے حکمرانوں کے آگے درحقیقت یہ ایک نہایت دشوار مسئلہ پیش ہوتا تھا
 کہ ایک زبردست و روز افزوں منتظم جماعت کو، جو رومی نظام حکومت سے بالکل
 الگ تھلگ رہتی تھی، کیوں کر قابو میں رکھا جائے؟ بعض سلاطین، مثلاً کودس و
ہیلیوگیولس کو تو اپنی عیش پرستیوں سے ادھر متوجہ ہونے کی فرصت ہی نہیں ہوتی
 تھی۔ لیکن دانش مند و رعایا پرور حکمران یا تو مثل مارکس آریلیس و ڈایو کلیٹین کے
 اس جدید مذہب کو بہ زور دباتے تھے اور یا مثل اسکندر سورس و قسطنطین کے
 اس کی ترقی و حمایت میں کوشش کرتے تھے۔ مارکس آریلیس نے جو تعزیری قوانین
 نافذ کئے تھے، انھیں کودس نے منسوخ کر دیا اور یہ امر قابل لحاظ ہے کہ یہ منسوخی
 اس کی معشوقہ مارسیا کے اثر سے ہوئی، حالانکہ عورتوں کا اثر بالعموم تعدیوں
 کے پھیلانے اور ترقی دینے میں صرف ہوا ہی رہا۔ اسیلا، کیتھرائن و ملکہ میری کے
 نام کسے فراموش ہو سکتے ہیں؟ اگرچہ اس عہد میں بھی ایک مسیحی فلاسفر اپولونیس کا
 قتل ہوا ہی۔ اس استثنائی واقعہ کے علاوہ اس ۶۹ سال کی مدت میں صرف دو
 موقعوں پر اور گر جا کے امن میں دست اندازی کی گئی۔ ایک تو شاہ پیمس سورس
 کے عہد میں جو شروع شروع عیسائیوں کے بہت موافق تھا، مگر جس نے سنہ ۲۰۲ یا
سنہ ۲۰۳ میں یہ حکم جاری کر دیا کہ کوئی بت پرست عیسوی یا موسوی مذہب قبول کرے
 اس فرمان کے بعد ہی افریقیہ و شام میں عیسائیوں پر سخت خوں ریز تعدی شروع
 ہوئی۔ جس میں آریجن سینٹ فیلپ سٹیس، وسینٹ پر پیٹوا کی جائیں گئیں۔ مگر یہ تعدی

مشرق میں محدود رہی۔ مغرب تک نہیں پھیلی اور اس کی کارروائیوں کی ذمہ داری زیادہ تر صوبے کے گورنروں پر ہی جمی تھی۔ شاہی فرمان سے عام عیسائیوں کی مخالفت کے معنی لئے۔ حالانکہ اس کا مقصد محض اس قدر تھا کہ نئے لوگوں کو مسیحیت قبول کرنے سے روکے۔ اس سلسلہ میں آریجن کے اس قول کو بھی یاد رکھنا چاہیے کہ :

”اُس زمانے سے بیشتر مسیحی شہدا کی تعداد بہت ہی قلیل تھی۔“
 پہلی تعدی یہ تھی۔

دوسری میگزیمیسٹس کے ہاتھوں شاہ اسکندر سورس کے قتل کے وقت سے شروع ہوتی ہے۔ قاتل نے مقتول کے ارکان دربار پر سخت تعدی شروع کی جن میں اکثر عیسائی پادری تھے۔ اسی زمانے میں اتفاق سے بعض مہیب زلزلے بھی آئے اور انھوں نے حسب معمول مسیحیوں کے خلاف رعایا کے جذبات کو خوب برانگیختہ کر دیا پس ان دو تعدیوں کے سوا اور کبھی اس سارے دور میں عیسائیوں پر کسی قسم کا تشدد نہیں کیا۔ سلاطین کیریلہ میگزیمیس و ہیلیوگیسیس نے ان کے خلاف کبھی کوئی کارروائی نہیں کی اور شاہ اسکندر سورس نے تو علانیہ ان کی حمایت و تائید شروع کر دی۔ اُس کے رجحان طبیعت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اُس نے مسیح کے اس قول کو اپنے قصر اور تمام عمارات سرکاری پکندہ کر دیا تھا کہ :

”دوسروں کے ساتھ اسی طرح پیش آؤ جس طرح تم اُن سے اپنے ساتھ پیش آنے کی توقع رکھتے ہو۔“

یا ایک مرتبہ کسی زمین سے متعلق عیسائیوں اور غیر عیسائیوں میں جھگڑا ہوا، اس نے فیصلہ عیسائیوں کے حق میں کیا۔ اس بنا پر کہ انھیں معبد بنانا ہی اور بعد کا حق عام عمارات پر رائج ہے، اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ اپنے بچ کے

معبد میں مسیح، ابراہیم و دیگر اعیان مسیحیت کی پرستش کرتا تھا اور یہ قول ایک بت پرست مورخ کے مسیح کے لئے عام معاہدہ تعمیر کرانے کا قصد رکھتا تھا، اس کے بعد فلپ پانچ سال تک مند آراء جہاں بانی رہا۔ اس کے زیر حکومت تو عیسائیوں کو وہ آزادیاں اور سہولتیں نصیب ہوئیں کہ بہت سے لوگ اسے دل سے عیسائی خیال کرنے لگے۔

اب ہم تیسرے دور کا بھی تبصرہ کر چکے جو ۲۲۹ء میں یا گویا روما میں مسیحیت کے داخلہ کے ۲۰۰ سال پر ختم ہوتا ہے۔ یہاں تک ہمیں اپنی تلاش و تفتیش میں جو کچھ معلومات حاصل ہوئے، ان کے نتائج کو دفعات ذیل کی صورت میں رکھ سکتے ہیں :-

(۱) اس دو صد سالہ مدت میں بے شبہ وقتاً فوقتاً عیسائیوں پر سخت مظالم ہوئے۔ لیکن نیرو کے عہد حکومت کو کسی قدر مستثنیٰ کرنے کے بعد، کبھی سارے ملک میں مسیحیت کو دبانے کی باقاعدہ و مسلسل کوشش نہیں ہوئی، مارکس آریلیس کے عہد میں اسمرنا و لیانس کے صوبوں میں اور سورس کے عہد میں افریقہ و ایشیا کے صوبوں میں، تعدیاں ہوئیں اور ان کے علاوہ کبھی کبھی زلزلہ، سیلاب یا اور کسی اتفاقی سبب سے خود بت پرست رعایا کی طرف سے دست درازیاں ہوتی رہیں، لیکن ویسی باضابطہ، مسلسل و مستقل کوشش مسیحیت کے خلاف کبھی نہیں ہوئی، جیسی آگے چل کر خود عیسائیوں نے اپنے مخالفین کے مقابلہ کے لئے اختیار کی، رومی حکومت میں پشتہا پشت ایسی گزر جاتی تھیں جو تعدی و تشدد کے نام سے بھی نہیں آشنا ہوتی تھیں۔ گال و ایشیا کے کوچک میں مارکس آریلیس کے وقت تک ایک شخص بھی شہید نہیں کیا گیا اور خود اٹلی میں نیرو کی وفات کے بعد، مسیحی شہیدوں کا شمار

چندے بڑھتے نہیں پایا۔

(۲) پادری خصوصیت کے ساتھ نظام کے ہدف تھے، لیکن رسولوں کے زمانے کے بعد ان کا قتل بھی شاذ و نادر ہو گیا۔

(۳) مسیحیت اگر باضابطہ بہ طور ایک مستقل مذہب کے تسلیم نہیں کی گئی تو اس کے ساتھ کوئی خاص خصوصیت بھی نہیں برتی گئی، بلکہ اکثر حالتوں میں اعلیٰ ملکی و جنگی عہدوں میں عیسائیوں کے لئے کبھی روک تھام نہیں ہوئی۔

(۴) سلاطین کی تعداد غالباً تو مسیحیت کے صریحاً موافق رہی اور یا غیر متعلق و ساکت رہی۔

(۵) مشرک ائمہ مذہب کا خود اپنے حلقے میں برائے نام اثر تھا اور اس لئے ڈائیو کلیٹین کے زمانے سے پہلے ان کا کوئی حصہ عیسائیوں پر تعدی میں نہیں رہا۔

(۶) یہ عقیدہ 'بجز یہود کے اور کسی جماعت کا نہ تھا کہ ہر خطائے اعتقاد دی لائق تفریر ہے۔ اس لئے جس نقطہ خیال سے مسیحیوں نے بعد کو دوسروں پر تعدی کی اُس کے لحاظ سے خود ان پر تعدی کرنے والا کوئی نہ تھا۔ بت پرستوں کا بے شبہ یہ اعتقاد تھا کہ ملک پر آفات، سچے دیوتاؤں کی پرستش نہ کرنے سے آتی ہیں۔ لیکن اس کے باعث عملاً شور و شین نادر الوقوع ہوتی بھتیں۔

(۷) مسیحیوں نے اپنے اقتدار کے زمانے میں جو تعدادیں کیں، ان کے وسائل مختلف تھے، مثلاً بچوں کی تعلیم و تربیت انھوں نے اپنے ہاتھ میں لے لی مخالفین کی کتابوں کو ممنوع الاشاعت قرار دیدیا اور پولس کے ذریعے سے مخالفین کی زندگی کے جزئیات تک کو احتساب کے شکنجے میں جکڑ دیا۔ مگر رومیوں کے زمانے میں یہ چیزیں کبھی نہیں اختیار کی گئیں اور نہ ان کا اختیار کرنا اُس وقت ممکن تھا۔ اُس زمانے میں فوج تو تقریباً ساری کی ساری سرحد پر لگا کر تھی

اور پولس کے سپاہیوں کا شمار انگریزوں پر ہو سکتا تھا تعلیم و تربیت کا حکومت سے کوئی واسطہ نہ تھا، اس باب میں والدین کو پوری آزادی حاصل تھی۔ کتابوں کی اشاعت کو بھی کبھی کسی نے نہیں روکا۔ بجز اس کے کہ ایک بار آگسٹس نے جعلی پیشین گوئیوں کی چند جلدیں جلوا دیں اور دو ایک بار اور اسی طرح کے اشتغالی واقعات پیش آ گئے۔

(۸) غرض یہ کہ بحیثیت مجموعی، اگرچہ اس سوسائٹی کے درمیان تبلیغ و اشاعت کا موقع ملا، جس میں رواداری کا اصول عام تھا اور جس کے حکمرانوں کو کسی مذہب سے کوئی خاص پر خاش یا مخالفت نہ تھی۔

ان حالات کو پیش نظر رکھنے کے بعد جو تیسری صدی کے وسط تک قائم رہے، یہ ادعا کس قدر مہمل و مضحک معلوم ہونے لگتا ہے، کہ ”شدید ترین تعدیوں کے علی الرغم مسیحیت کا اپنے وجود کو برقرار رکھنا صاف اس امر کی دلیل ہے کہ تائید غیبی و نصرت الہی اس کے ساتھ تھی“! خیر تعدیوں کی جو حقیقت تھی وہ تو اوپر گزر چکی، لیکن مان لیجئے کہ وہ جس قدر مبالغہ کے ساتھ بیان کی جاتی ہیں، اُسی قدر درست سہی، تو بھی مسیحی حضرات تخویف و ترغیب، دونوں کے اُن وسائل کو کیوں نظر انداز کئے جلتے ہیں جو اُن کے پاس موجود تھے، جن سے وہ کام لیتے تھے اور جن کے بل پر وہ بڑی سی بڑی مخالفتوں کا بھی مقابلہ کر سکتے تھے اور اپنی تعداد میں برابر اضافہ کرتے رہ سکتے تھے اور یہ ایک واقعہ ہے کہ اُن کی تعداد میں روز افزوں ترقی ہوتی رہتی تھی، جس کا خود اُس زمانے کے مصنفین کو کھلے لفظوں میں اعتراف ہے۔ مثلاً جسٹن مارٹیر لکھتا ہے کہ:

”دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں، خواہ متمدن ہو یا وحشی، جس میں مسیح

کے نام پر جان دینے والے موجود نہ ہوں“۔

ٹرٹولین کے الفاظ رومیوں کو مخاطب کر کے یہ ہیں:-

”ہم لوگ ابھی کل عسالم وجود میں آئے ہیں، لیکن آج دیکھو تو تمہارے

شہر و قریہ، بھڑوہ، قلعہ و جزیرہ، عدالتیں و دربار سینٹ و قصر شاہی، غرض
سب ہم ہی سے بھرے ہوئے ہیں۔

یو سی بیس نے شہر و م کے پادری کو ریلیس کا ایک خط محفوظ رکھا ہے جس میں روم کے
گر جا کے اُن عمدہ داروں کی فہرست مندرج ہے جو ڈیلیس کی تعدی کے وقت موجود
تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب ملاکر (۱۵۵) عمدہ دار تھے اور گر جا کی طرف سے
(۱۵۰۰) بیواؤں اور محتاجوں کی پرورش ہوتی تھی !!

ڈیلیس کی تعدیوں کا آغاز ۱۹۲۹ء سے ہوتا ہے۔ ان کا مقصد غالباً یہ تھا کہ
ملک سے غیر ملکی عناصر کو خارج کر کے وطنیت و قومیت کی قدیم روح پھر پیدا کی جائے
یہ تعدی بے شک پہلی باقاعدہ مستقل کوشش اس امر کی تھی کہ سارے ملک سے
مسیحیت کی بجائے کرنی کر دی جائے۔ اس تعدی کے ذیل میں جوانانیت سوز کارروائیاں
ہوئیں اور جس درندگی و سبوت کا اظہار کیا گیا، اس کے بیان کے لئے ہمارے
پاس الفاظ کافی نہیں۔ مختصر یہ کہ عوام کے غضب و انتقام کے جو جذبات مدت سے
دبے ہوئے تھے وہ اب اک بارگی انتہائی قوت کے ساتھ اُبل پڑے اور حکام نے
اپنی اعانت کے دامن سے ہوا دے کر اس آگ کو اور تیز کر دیا۔ اس تعدی میں
تشادات کے اصلی منظر وہ قتل نہیں تھے جو بے دریغ مسیحیوں کے ہوتے جاتے تھے
بلکہ وہ ہولناک طریقہ تعذیب کے تھے جن سے مسیحیوں کو ارتداد پر مجبور کیا جاتا تھا
اور کنواری لڑکیوں کو جس طرح عذاب دیا جاتا تھا اس کا تو ذکر بھی ہمارے لئے ناممکن
ہے۔ بلکہ قتل سے زیادہ یہ ظالم، تعذیب و عقوبت ہی پر زور دیتے تھے، کیوں کہ وہ جانتے
تھے کہ مسیحیوں کو فوراً قتل کر ڈالنا اُن کے عقیدے کے مطابق اُن پر احسان کرنا،
یعنی درجہ شہادت دلانا ہے۔ اس واسطے وہ ان کی جان کم لیتے تھے مگر تڑسا تڑسا کر
اور طرح طرح کے روح فرسا عذابوں میں مبتلا کر کے زندہ رکھتے تھے۔ یہ طرز عمل تو

حکام کا تھا اور مسیحیوں کا یہ حال تھا کہ مدت سے امن و سکون کی زندگی بسر کرتے کرتے اُن میں ایک طرح کی نامردی آگئی تھی اور اعتقاد کی وہ قوت و خشکی نہیں باقی رہ گئی تھی جو شروع شروع میں اُن کا خاصہ تھی، بلکہ اب عیسائی زیادہ تر اس بنا پر عیسائی تھے کہ وہ عیسائی والدین کے گھر میں پیدا ہوئے تھے، اُن کے اہلکار پیش پرستیوں میں بڑے رہتے تھے اور پادریوں تک میں حب جاہ کا مرض پھیل گیا تھا۔ ان حالات کا نتیجہ یہ ہوا کہ معاً ہزار ہا عیسائی مرتد ہو گیا۔ تعدی کی کارروائیاں جوں ہی شروع ہوئیں ہزاروں نے حکام کے سامنے آکر اپنی بت پرستی کا اعلان شروع کر دیا۔ بڑے بڑے گرجاؤں میں اک بارگی سناٹا مچا گیا اور ہر طرف شرک و ارتداد کی گرم بازاری ہو گئی ان مناظر کو دیکھ کر مشرکین فاتحانہ طنز کے ساتھ قہقہہ لگاتے تھے اور راسخ الاعتقاد پادری دانت پیس پیس کر رہ جاتے تھے۔ یہ عام حالت تھی، ورنہ اس میں بھی مستینا ہوتے تھے۔ بعض بعض ضعیف الجشہ ہستیوں نے اس موقع پر اپنی ایمان کی خشکی و عدم تزلزل کا ایسا قطعی ثبوت دیا جس پر آج بھی سب کو حیرت ہوتی ہے۔ یہ تعدی البتہ بہ حیثیت مجموعی ایسی تھی جو سیحیت کو فنا کر دینے کے لئے کافی ہو سکتی تھی اگرچہ زیادہ عرصہ تک جاری رہتی یا بیشتر شروع ہوئی ہوتی تو یقیناً اس کا نتیجہ بھی ہوا ہوتا اور آج مسیح کا نام لینے والا روے زمین پر ایک شخص بھی نہ دکھائی دیتا۔ لیکن اس نے صرف دو سال کی زندگی پائی اور ہوئی ایسے زمانے میں کہ اس کا مخالف مذہب دو سو سال سے زائد کی عمر حاصل کر چکا تھا۔ ایسے قدیم مذہب کو اتنی تھوڑی مدت میں مٹا دینا ممکن نہ تھا۔

اس تعدی کے مابین اشتداد، مختلف صوبوں میں مختلف تھے۔ کہیں انتہائی گرمجوشی تھی اور کہیں معمولی۔ اسکندریہ اور اس کے مضافات میں یہ پورے شباب پر تھی۔ قرطاجنہ میں اول اول کسی کو سزاے موت نہیں دی گئی، بلکہ صرف

قید و جلا وطنی پر اکتفا کیا گیا۔ لیکن جب حاکم اعلیٰ رپرو کا نسل آگیا تو قتل اور دیگر ہولناک عذابوں کی سزائیں جاری ہو گئیں۔ لوگوں کو پادری سینٹ سپرن کے خلاف سخت برہمی تھی۔ انہوں نے بڑی مصلحت اندیشی سے کام لیا کہ شورش کے زمانہ بھر روپوش رہے۔ اس تعدی کا مقصد اصلی عیسائیوں کو قتل کرنا نہیں، بلکہ انہیں ارتداد پر مجبور کرنا تھا، اسی کے واسطے طرح طرح کے ہولناک عذاب ایجاد کئے گئے تھے اور جب یہ سب عذاب بے سود ثابت ہوتے تھے تو بہت دفعہ اسیروں کو رہائی بھی مل جاتی تھی۔

یہ ڈلیس تعدی مسیحیت کی تاریخ میں اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ اس میں پہلی بار زمین دوز مقبروں کی بے حرمتی کی گئی۔ یہ وسیع خانہ جن میں مقبروں کے علاوہ گرجے بھی ہوتے تھے اور جو فن تعمیر کے لحاظ سے اکثر نہایت خوش نما ہوا کرتے تھے ہمیشہ مظلوم مسیحیوں کے بجا و دامن رہا کئے تھے۔ رومی مقننین مسیحیوں پر اور خواہ کسی طریقے پر سختیاں روا رکھتے، لیکن یہ ان سے نہیں ہو سکتا تھا کہ قبروں کی بے حرمتی جائز رکھیں، اس لئے یہ خانہ قانوناً عیسائیوں کی ملک قرار پائے گئے تھے رومی حکومت کی نظرسر میں مقابر و مدافن کا اس قدر احترام تھا کہ اگرچہ وہ کسی طرح کی انجمن سازی کی روادار نہ تھی تاہم ایسی انجمنوں کے لئے اُس نے بھی، بہ طور استثناء کے جواز کا فتویٰ دے دیا تھا جن کا مقصد اپنے ارکان کی وفات پر ان کی تکفین و تدفین کا سامان کرنا تھا۔ ان زمین دوز مقبروں کے شمول میں مسیحیوں نے چھوٹے چھوٹے گرجے بھی تعمیر کر لئے تھے، تاکہ تعدیوں کے وقت ان میں پناہ لے کر نمازیں پڑھا کریں۔

ڈلیس کی مدت فرمان روائی کل دو سال کی تھی اور تعدیوں کا سلسلہ اس کی وفات سے پیشتر ہی ختم ہو چلا تھا۔ اُس کا لڑکا گالس و مبر ۲۵ء میں مسند نشین ہوا

اور چند ماہ تک کامل امن رہا۔ اس کے بعد اُس نے بھی اپنے باپ کی سنت کو زندہ کیا اور ایک سال تک اس کو جاری رکھا۔ گو اس کے زمانے میں تعدی نے وسعت و شدت نہیں حاصل کی، جو اُس کے باپ کے وقت میں تھی۔ دو مشہور پادری کورنلیس و لوسیئس اسی کے عہد میں قتل ہوئے۔

۱۵۴۲ء میں عمان حکومت دیرین کے ہاتھ میں آئی۔ اس نے شروع شروع مسیحیوں کے ساتھ نہ صرف رواداری کا برتاؤ کیا بلکہ ان کی خوب خاطر کی۔ چار سال کے بعد اس کی طبیعت نے پٹا کھایا اور اب اُسے مسیحیوں سے عداوت ہو گئی۔ ایک مصری ساحر میگرینس کے اشارہ پر اُس نے ۱۵۴۶ء میں یہ فرمان جاری کیا کہ مسیحی ارکان سینٹ و عہدہ داران کلیسا قتل کئے جائیں، عام عیسائی جلاوطن ہوں ان کی جائدادیں ضبط ہوں اور زمین دوزمزاروں میں جانے سے روکے جائیں۔ اس فرمان کی تعمیل خون ریزی کی کارروائیوں سے ہوئی۔ اس کے عہد میں سیکسٹس روم کے پادری اور سائیرن قرطاجنہ کے پادری کو اپنی جانیں نذر کرنی پڑیں۔ قرطاجنہ کا یہ پہلا پادری تھا جو ہلاک کیا گیا۔

۱۵۶۰ء میں جب ایرانیوں نے گالس کو گرفتار کر لیا۔ گالینس سرریارا ہوا اور اُس نے فوراً ہی عیسائیوں کے ساتھ پوری رواداری کا حکم دے دیا۔ ۱۵۴۹ء میں ڈلیس کی تاج پوشی سے لے کر ۱۵۶۰ء میں گالینس کی تاج پوشی تک کا زمانہ جس کی تاریخ ہم نے یہاں دو لفظوں میں بیان کر دی، اگر جا کے سخت ترین ابتلا کا زمانہ ہوا ہے۔ اس گیارہ سال کی مدت میں سے پورے چھ سال تک برابر گرجا پر دست درازیاں جاری رہیں، گو ان دست درازیوں کے مابرج مختلف رہے۔ ابتدا میں تو خصوصاً اس کے شدید ایسے سخت تھے کہ ان سے زیادہ ناقابل تحمل شدائد کی نظیر شاید ہی کہیں ملے۔ رفتہ رفتہ ان کی زو خاص پادریوں پر ہو گئی تھی، چنانچہ

جیسا کہ گزر چکا ہے، چار رومی پادریوں کی جائیں گئیں۔ اس تعدی کے اسباب سیاسی تو تھے، مگر ان کے علاوہ رعایا کے اس عقیدے کو بھی اس میں بہت دخل تھا کہ ملک پر آفات و مصائب ناگہانی، عیسائیوں ہی کی بے دینی و بد اعمالیوں کی پاداش میں آتے ہیں۔ سیاسی شورش و بد امنی تو جو رومی اخطاط کا پیش خمیہ تھی۔ ملک میں پھیل ہی رہی تھی، مگر اسی کے ساتھ قحط و طاعون کی بھی گرم بازاری تھی لیکن ان کو دیکھ کر اور عیسائیوں سے بدظن و برہم ہوتے۔ لیکن ایک عجیب بات یہ ہے کہ عیسائی بھی انھیں طبعی اسباب کا معلول نہیں خیال کرتے تھے، بلکہ قرب قیامت کی علامات قرار دیتے تھے۔ سینٹ سائپرین نے اپنے ستانے والوں کو مخاطب کر کے جو رسالہ لکھا ہے اس سے یہ حقیقت آشکارا ہو جاتی ہے کہ خود مسیحی ان حوادث کی کیا تعبیر کرتے تھے۔ سینٹ موصوف کو اس کا پورا یقین ہے کہ قیامت کے دن آگئے۔ وہ کہتا ہے کہ:

”دیکھو قرب قیامت نے کیسا نظام کائنات کو درہم و برہم کر رکھا ہے قوانین قدرت نے مستعدی کے ساتھ عمل کرنا چھوڑ دیا ہے؛ آفتاب میں نہ وہ اگلی سی سی آب و تاب رہی اور نہ زمین میں وہ قوت پیداوار رہی؛ اب نہ موسم بہار میں وہ لطف و خوش فضا رہی ہے اور نہ برسات میں وہ شادابی و زرخیزی۔ انسان کی قوتوں نے جواب دے دیا ہے اور ہر شے فنا کی طرف تیزی سے رواں ہے۔ قحط و طاعون، قیامت کے مقدمات ہیں جو دنیا پر اس لئے نازل کئے گئے ہیں کہ بت پرست دنیا کو گمراہی اور حق پرستوں کو تکلیف دینے کی سزا دیں۔ چنانچہ جب مسیحیت پر تعدی کی گئی ہے ہمیشہ قمرانی کسی نہ کسی شکل میں ظاہر ہوا ہے۔“

غرض اسی طرح کی باتوں سے سارا رسالہ لبریز ہے۔ سینٹ کو اس کا کبھی بھولے سے بھی خیال نہیں آتا کہ مسیحیت کو ایک روز کامیابی و جہانگیری حاصل ہوگی۔ اُسے

اگر کسی فتح و کامیابی کا یقین ہی تو وہ عالم آخرت کی کامیابی ہی۔ جب کہ اس عارضی دنیا کے ستانے والے مشرکین سخت سے سخت دائمی عذاب کا شکار ہوں گے اور مسیحی دنیا کی ہنگامی تکالیف جھیلنے کے صلہ میں جنت کے لطف اٹھائیں گے۔ مشرکین کے لئے اب بھی موقع ہی کہ توبہ و استغفار کر کے نجات احسروئی کے مستحق ہو جائیں۔

گالینس کی تاج پوشی کی تاریخ سے مسیحیوں کے لئے پھر امن کامل کا دور شروع ہوتا ہے، جو ایک برائے نام استثناء کے ساتھ پورے چالیس سال تک قائم رہا۔ اس برائے نام استثناء سے ہماری مراد یہ ہے کہ آرمین جو اپنی عہد حکومت میں عرصہ دراز تک مسیحیوں پر حد درجہ مہربان رہا، بلکہ جس کی دلچسپی و مہربانی یہاں تک بڑھ گئی تھی کہ پادری لوگ اپنے اندرونی انتظامات میں اس سے استعانت کرنے لگے تھے۔ اس نے اپنی حکمرانی کے ختم ہونے کے قریب اک بارگی اپنا رجحان طبیعت بدل دیا اور مسیحیوں کے لئے تعزیری احکام جاری کر دیئے۔ لیکن قبل اس کے کہ وہ ان پر احکام اپنے دستخط ثبت کرے یا ان احکام کی دفتر سے اشاعت ہو وہ قتل کر ڈالا گیا اور اس کے احکام کا عدم ہو گئے۔

غرض اس چھل سالہ دور میں مسیحیت کو ہر طرح ترقی ہوتی رہی۔ اس درمیان میں مسیحیوں کو نہ صرف پوری آزادی حاصل رہی، بلکہ ملک میں ان کا اعزاز و اقدار بھی برابر بڑھتا رہا۔ صوبوں کی گورنری عیسائیوں کو ملنے لگی اور قربانی وغیرہ مشرکانہ مراسم سے وہ مستثنیٰ کر دیئے گئے۔ ملکی حکام، پادریوں کا خاص احترام کرنے لگے۔ شاہی محل میں کثرت سے عیسائی خدمت گار داخل ہو گئے، جنہیں اپنے مذہب پر قائم رہنے کی پوری اجازت حاصل تھی اور جن کی دیانت و وفاداری، شک و شبہ سے ارفع تھی۔ عوام کی برہمی و بدظنی بھی دب گئی تھی اور مسیحیوں کے حلقے میں روز افزوں

اضافے پر کسی قسم کی مخالفت یا برہمی نہیں ہوتی تھی بڑے بڑے وسیع گرجے ہر شہر میں تعمیر ہونے لگے اور وہ بھی نازیوں کی کثرت کے سارے منے ناکافی ٹھہرتے تھے۔ اکیلے شہر روم میں چالیس گرجے تھے۔ یہ سچ ہے کہ بت پرستوں کے مقابلے میں اب بھی اُن کا شمار کم تھا، لیکن جو یک جہتی جو انضباط جو سرگرمی ان میں تھی اس کے لحاظ سے ان کی کامیابی یقینی معلوم ہوتی تھی۔

لیکن اس آخری قطعی کامیابی سے قبل ابھی ان کو ایک اور سخت ابتلا و آزمائش سے گزرنا باقی تھا۔ ڈایو کلیٹن تعدیوں کے لئے عموماً بہت بدنام ہی لیکن دراصل ان کی ذمہ داری خاص اس کی ذات پر نہیں بلکہ زیادہ تر اس کے شریک و سہم گیر سیرس بری ڈایو کلیٹن نے اپنے عہد حکومت میں پورے ۱۸ سال تک مسیحیوں کے ساتھ کامل رواداری کا برتاؤ رکھا، لیکن اس مدت کے بعد اسے خیال پیدا ہوا کہ ملک سے غیر ملکی عناصر کو خارج کر دیا جائے۔ یہ تاجدار محض اپنے ذاتی کمالات کی بنا پر بہت ہی معمولی درجے سے ترقی کر کے تخت شاہی تک پہنچا تھا، اپنی روزانہ زندگی میں نہایت سادگی سے بسر کرتا تھا اور بدرجہ غایت رحیم، اعتدال پسند اور منکسر مزاج تھا۔ خیر یہ باتیں تو مارکس آریٹس و انٹو نینس میں بھی تھیں لیکن اُن لوگوں پر جمہوریت کی روایات اور روایت کا فلسفہ اس قدر چھایا ہوا تھا کہ وہ بہت اچھے مدبر نہ تھے اور تدبیر سلطنت اور پالیسی پر کوئی دیر پا اثر نہ چھوڑ سکے۔ بہ خلاف اس کے ڈایو کلیٹن ایک اعلیٰ درجہ کا مدبر بھی تھا جو اپنے تمام انتظامات و قوانین میں مستقبل کو بھی پیش نظر رکھتا تھا اور قدیم نظامات کو موجودہ تمدن کے موافق ڈھالنا چاہتا تھا۔ اسی نقطہ نظر سے اُس نے یہ دیکھ کر کہ رومیوں کا انحطاط اب رکتا نہیں معلوم ہوتا ان میں ایک نئی روح پھونکنے کی اس طور پر کوشش کی کہ بجائے روم کے اطراف کے شہروں کو جن کی حالت ابھی نسبتاً اصلاح پذیر تھی حیات سیاسی کا مرکز بنا دیا اور نکومیدیا، قرطاجہ

میلان، راونیا وغیرہ اُس کی خاص عنایات سے مستفیض ہونے لگے۔ اسی کے ساتھ اُس نے اور اصلاحیں شروع کیں؛ جمہوریت کے جو قدیم وبے کار نظامات باقی تھے انہیں اُس نے شکست کر دیا؛ نظام سلطنت میں مشرقیت کی آمیزش کر دی؛ سلطنت کو چار حصوں میں تقسیم کر کے ہر حاکم کی قوت کو محدود کر دیا، صوبوں کی حکومت کی نگرانی کے کام کو آسان کر دیا، فوج کی بناوت و غدر کا دھڑکا جو ہر وقت لگا رہتا تھا، اُسے توڑ دیا۔ ٹیکس کی تشخیص و تحصیل کے لئے بالکل نئے قواعد جاری کئے اور تجارتی کاروبار کے لئے بھی ایک جدید آئین تیار کیا۔ اس مزاج کے حکمران کے لئے جو ہر صیغہ میں صلاحات و تغیرات کر کے رومیوں میں قومیت و وطنیت کی روح از سر نو پھونکنا چاہتا تھا، یہ فکر لازمی تھی کہ مسیحیت جیسے قومیت شکن و وطنیت کش مذہب کا استیصال کرے۔ اس پر مستزاد یہ ہوا کہ ڈایو کلیٹین کی خلقت ہی مسیحی تعلیمات کے بالکل برعکس واقع ہوئی تھی، تلون و مشرکانہ وہم پرستی اس کے سرشت میں داخل تھی اور سب سے بڑھ کر یہ کہ یہ فوج کے مطالبات سے ہمیشہ مرعوب و خائف رہا کرتا تھا اور فوج کے جذبات کیسر سبھیوں کے خلاف برا نگینہ تھے۔

یہ کیفیت تو ڈایو کلیٹین کی تھی۔ رہا اس کا شریک و ہم گیر لیس تو وہ مسیحیت کا جانی دشمن تھا۔ کچھ تو اس سبب سے کہ اپنی والدہ کے اثر سے اُسے بت پرستی کے ساتھ خاص شغف و اہمک تھا اور کچھ اس سبب سے کہ بہ قول مسیحی مصنفوں کے وہ طبعاً حد درجہ کاشقی القلب، آزار دوست، شہوت پرست و تند مزاج واقع ہوا تھا اس کی سربراہی میں دربار کی وہ پارٹی جو بت پرستوں کی دشمن تھی، خوب زور پکڑ گئی یہ وہ زمانہ تھا، جب کہ ملک کا فلسفیانہ مسلک فیثا غورثیت و اشراقیت جدید ہو گیا تھا جس کے ائمہ و مجتہدین مسیحیت کے سخت مخالف تھے۔ اسی کے ساتھ یہ خیال بھی پیدا ہوا کہ سیاسی حیثیت سے بھی مسیحیوں کا زور توڑنا چاہیے کیوں کہ اس میں شبہ نہیں کہ

اس وقت مسیحیوں کو خاص اقتدار حاصل ہو گیا تھا۔ ڈایو کلیٹین کی بیوی اور لڑکی اگر مسیحی ہو نہیں گئی تھیں، تو نیم مسیحی ضرور تھیں، متعدد دارکان دربار علانیہ اپنی مسیحیت کا اقبال کرتے تھے۔ نکومیدیا میں قصر سلطانی کے جواب پر ایک عظیم الشان گرجا تعمیر ہو چکا تھا، پادریوں کو تقریباً ہر شہر میں ایک خاص نفوذ و اقتدار حاصل ہو گیا تھا۔ جس سے اکثر نا واجب طریقوں پر کام لیا جاتا تھا، اجابجا متعصب مسیحیوں نے مشرکوں کے معاہدہ کی توہین بھی کر ڈالی تھی اور بعض مرتبہ مسیحیوں نے فوج میں بھرتی ہونے سے اس بنا پر انکار کر دیا تھا کہ سپاہیانہ زندگی ان کے مذہب کی تعلیمات کے منافی ہے۔ غرض یہ تمام اسباب ایسے جمع ہو گئے تھے جو مسیحیوں پر تعدی کے قوانین کے نفاذ میں اور معین ہوئے۔

ایک عرصہ دراز تک تو ڈایو کلیٹین، گیلیرس کے اصرار کا مقابلہ کرتا رہا اور اس اثنا میں مسیحیوں پر جو کچھ سختی ہوئی وہ یہ تھی کہ کچھ مسیحی افسران فوج برطرف کر دیئے گئے لیکن ۳۱۳ء میں ڈایو کلیٹین پوری طرح اپنے شریک سلطنت کی رفاقت پر آمادہ ہو گیا اور ایک شدید تعدی جاری ہو گئی۔ اسی زمانے میں بعض خارجی اسباب بھی ایسے جمع ہو گئے، جنہوں نے اس تعدی کو اور تیز کر دیا، مثلاً اپولو کی دارالکھانت سے ڈایو کلیٹین کو حکم ملا کہ مسیحیوں پر تعدی شروع کرے یا ایک عیسائی نے ایک بار تقریری فرمان کو نوچ ڈالا اور اس کے بجائے بادشاہ کے متعلق کچھ کلمات طنز چسپاں کر دیئے، نکومیدیا کے قصر شاہی میں جہاں دونوں فرمان روا رہتے تھے، عیسائیوں نے و مرتبہ آگ لگا دی اور تمام میں شورشیں برپا کیں۔ ان حالات کا نتیجہ یہ ہوا کہ پے درپے تقریری قوانین جاری ہونا شروع ہو گئے۔ پہلا فرمان یہ تھا کہ تمام گرجے منہدم کر دیئے جائیں۔ تمام انجیلیں سوخت کر دی جائیں، مسیحیوں سے ملکی حقوق سلب کر لئے جائیں۔ دوسرا

فرمان یہ شائع ہوا کہ تمام پادری گرفتار کر لئے جائیں اور تیسرے اور چوتھے کا حاصل یہ تھا کہ تمام عیسائیوں کو قربانیاں کرنے پر مجبور کیا جائے۔

اول اول ڈایو کلیٹین نے اس کی خاص کوشش کی تھی کہ جانیں نہ ضائع ہوں لیکن نکو میڈیا میں آتش زنی کے بعد اُس نے یہ قید اڑادی۔ صد ہا قیدی زندہ جلا دیئے گئے اور واقعی یہ سزائے موت ہوں ناک غذاؤں کے مقابلے میں ہزار درجہ غنیمت تھی۔ ایک صوبہ گال ایسا تھا جو اکیلا ان تعویذوں سے بچا ہوا تھا، گو بارکس آریلیس کے زمانے میں وہ ان کا مزہ چکھ چکا تھا۔ آج کل وہاں کا گورنر کلورس تھا جو مسیحیوں کو جسمانی عذاب سے امن دیئے ہوئے تھا، گو فرمان سلطانی کی تعمیل میں اُسے گرجاؤں کو تو بہر حال منہدم کرنا ہوتا تھا۔ اسپین میں بھی جو اسی کلورس کے زیر اثر تھا، تعویذوں کا زور کم تھا ورنہ ملک کے اور تمام صوبوں میں تو وہ پوری قوت کے ساتھ جاری رہیں تا آنکہ ۳۰۵ء میں ڈایو کلیٹین تخت سلطنت سے علیحدہ ہو گیا۔ اس کے ہٹتے ہی مغربی صوبوں میں تو امن ہو گیا، البتہ مشرقی صوبوں میں جواب تنہا گیلیریس کی حکومت میں آگئے تھے، عیسائیوں پر بے حد تشدد ہونے لگا۔ آزار و ایذا، تعذیب و عقوبت کے طرح طرح کے نئے نئے طریقہ استعمال کئے جاتے تھے، جن میں سے ایک طریقہ یہ تھا کہ دھیمی دھیمی آنچ میں زندہ عیسائیوں کو بھونا جاتا۔ یہ عذاب ۳۸۳ء میں رُکا اور رکنے کا سبب یہ ہوا کہ گیلیریس جو مسیحیوں کا اعدا و ایک عجیب دردناک مرض میں گرفتار ہوا۔ سارے جسم میں ناسور پڑ گئے تھے، جن کے زخم سڑ گئے تھے اور ان میں کیڑے پڑ گئے۔ تھے گویا سارا جسم ایک بڑا پھوڑا ہو گیا تھا جس میں لاکھوں کیڑے بجھاتے تھے اور جسم سے سخت بو اور تعفن آتی تھی، طبیب پر طبیب بدلتے جاتے تھے، ایک ایک مندر اور دیوتا سے رجوع کیا جاتا تھا، مگر کچھ فائدہ نہیں ہوتا تھا۔ بالآخر مسیحی تعویذوں سے اُس نے توبہ کی، تعزیری قوانین کو منسوخ کیا، مسیحیوں کو پوری آزادی دی۔ گرجاؤں کی

تعمیر کی اجازت دی اور اُن سے التجا کی کہ اس کی صحت کے لئے دعا کریں، اس واقعہ پر قیدیوں کا دور ختم ہوا۔ بے شبہ ایک بار پھر ایشیائے کوچک میں یہ فتنہ شروع ہو چلا تھا، مگر فوراً ہی دب گیا۔ قسطنطین کی تخت نشینی ۳۱۳ء میں میدان کا فرمان یسینس کی شکست اور قسطنطین کا اصطباغ، یہ سب واقعات یکے بعد دیگرے سرعت کے ساتھ پیش آتے گئے، تا اُن کہ روم کا ملکی مذہب مسیحیت ہو گیا۔

گرجے پر آخری اور سب سے شدید تعدی کی اجمالی تاریخ جس قدر صحت کے ساتھ ہمارے ارکان میں تھی اور گزر چکی۔ اب آخر میں اس کی صحت و اہمیت کے متعلق چند ضروری معروضات پیش کر کے یہ باب ختم کیا جاتا ہے۔

(۱) سب سے زیادہ ناظرین کو اس امر کا خیال رکھنا چاہیے کہ آج اس تعدی کے اصل محرکات اور اس کے مظلوموں کی تعداد سے متعلق کوئی صحیح اور قطعی اطلاع نہیں حاصل ہو سکتی۔ فریق ثانی یعنی بت پرستوں کی کوئی تصنیف آج اس بحث میں موجود نہیں، اس لئے ہمارے جو کچھ بھی معلومات ہیں مسیحی ذرائع سے آئے ہوئے ہیں اور ان میں بھی ہمارے مآخذ صرف دو ہیں: ایک یوسیبس کی تاریخ اور دوسرے لیکٹینس کا رسالہ اہل تعدی کی موتوں سے متعلق۔ ان دونوں کا بھی یہ حال ہے کہ یوسیبس اگرچہ اپنے زمانے کے معیار سے ایک عالم و وسیع النظر شخص تھا، تاہم اُس نے اس کا کبھی غلط دعویٰ نہیں کیا کہ اُس نے یہ کتاب مورخان بے تعصبی و ناظر فذاری کے ساتھ لکھی ہے، بلکہ وہ غریب صاف صاف کہتا ہے کہ اُس تصنیف میں میں اُن واقعات کو لیا گیا ہوں جن سے گرجا کی اہانت ہوتی تھی۔ رہے لیکٹینس تو ان کے رسالہ کو آج کل کی اصطلاح میں ایک پیارٹی پمفلٹ کہنا زیادہ موزوں ہوگا۔ اس میں اول سے لے کر آخر تک ہر جگہ ہی دکھلایا گیا ہے کہ مسیحیوں کو آزار پہنچانے والوں کا کتنا برا انجام ہوا اور اس کے ایک ایک لفظ سے مبالغہ و تعلی کی جھلک نظر آتی ہے۔ مآخذ صحیح کے اس

فقدان اور مآخذ موجودہ کے اس ضعف نے تعدیوں کی تاریخ کو ایک مجموعہ اکاذیب بنا دیا۔ کچھ غلط بیانیاں تو قصداً داخل کی گئیں اور کچھ اُن پر خوش اعتقادیوں نے رنگ چڑھایا۔ چنانچہ جو زمانہ گزرتا گیا، یہ رنگ اور بچتے ہوتا گیا۔ ایک ہی واقعہ بیسیوں طسرح پر رنگ آمیزیوں کے ساتھ بیان کیا جانے لگا۔ عجیب عجیب دور از کار قصہ، مثلاً یہ کہ ٹریجن کے عہد میں دس ہزار عیسائی کوہ آرا رات پر قتل کر ڈالے گئے، داخل تاریخ سمجھ لئے گئے۔ اس عقیدہ نے کہ یہ تعدیاں قرب قیامت کی علامات ہیں نیز اس نے کہ شہدا کی ہڈیوں میں عجیب تاثیریں و خواص ہوتے ہیں۔ مبالغہ آمیزیوں کو اور ترقی دیدی اور ایک ایک قریہ نے اپنے لئے ایک شہید مرد پیدا کر لیا۔ رونیارٹ نے تاریخ کو قصہ کہانیوں سے الگ کرنا چاہا۔ لیکن شاید اس کوشش میں پوری کامیابی ناممکن ہے، ڈاڈول کا مضمون جو سترہویں صدی کے آخر میں شائع ہوا، اگرچہ بجائے خود بہت سے اغلاط کا مجموعہ ہے، تاہم اس نے قدیم روایات کو خوب پرکھا ہے اور گبن نے اپنی کتاب میں جو خاص باب اسی موضوع پر لکھا ہے، اس نے ڈاڈول کی تحقیقات کو اور چمکا دیا ہے۔ بہر حال یہ حیثیت مجموعی یہ کہا جاسکتا ہے کہ جدید تحقیقات و تلاش نے اصلی حالات کو بہت کچھ آئینہ کر دیا ہے اور پھلی روایات کی ایک کافی حد تک تنقید و تنقیح ہو گئی ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ باوجودیکہ ہم نے اس باب میں معلومات کا پورا ذخیرہ اکٹھا کر دیا ہے اور اُن کے فراہم کرنے میں انتہائی احتیاط و تحقیق سے کام لیا ہے تاہم میرا خیال ہے کہ ناظرین اس کے خاتمے پر بغیر غیر مطمئن و متنفر ہوتے نہیں رہ سکتے۔ مورخ کا قلم جس سرد مہری کے ساتھ غریب و مظلوم شہدا کے افسانہ خونین کو بلا اس سے کسی قسم کے اظہار ہمدردی کے ضبط تحریر میں لاتا ہے۔ اس سے یقیناً فیاض و رحیم مزاج ناظرین کے جذبات کو صدمہ پہنچتا ہے، ساتھ ہی اگر وہ مقتولین کے شمار سے ان تعدیوں

کے شہداء کو قیاس کرنا چاہیں تو یقیناً ان کا اندازہ غلط ہوگا۔ مورخ تو یہ جانتا ہے کہ اگرچہ پادری ان تعذیوں کے خاص ہدف تھے، تاہم ڈایو کلیٹین کے پُر آشوب عہد میں مقتول پادریوں کی تعداد کل ۹ تھی اور گیلیرس کے زمانے میں کل مسیحی مقتولین کا شمار صرف ۹۲ تک پہنچا تھا، ان اعداد سے گہن نے حساب لگایا ہے کہ ڈایو کلیٹین کے زمانے میں ملک بھر میں شہداء کی مجموعی تعداد تقریباً ۲۰۰۰ ہوئی ہوگی۔ حالانکہ خود مسیحیوں کے زمانے میں اسپین کے محکمہ احتساب کے حکم سے اکیلے ٹورکمیڈا کی زیر صدارت ۲۰۰۰ نفوس زندہ جلادے گئے (اور...) انہرار شہنشاہ جنہوں نے مختلف شہداء کے بعد اپنے عقاید سے توبہ کر لی ان کا ذکر نہیں) اور چارلس پنجم کے عہد میں شہداء کا شمار تو تقریباً ۵۰۰۰ تک پہنچا تھا۔ غرض جہاں تک مقتولین کی تعداد کا تعلق ہے، مشترکانہ تعذیاں مسیحی تعذیوں کے مقابلے میں بہت ہی ہلکی تھیں، لیکن اگر مقتولین کے عددی معیار سے قطع نظر کر کے شہداء و تعذیات کے لحاظ سے دیکھا جائے گا تو یقیناً مشترکانہ تعذیوں کا پلہ بدرجہا و زنی نکلے گا۔ اس میں شبہ نہیں مشترک حکام مسیحیوں کے ساتھ اکثر نہایت رحم دلی کا برتاؤ کرتے تھے، ان کے ساتھ خاص طور پر رعایت کرتے تھے، قانون کی گرفت سے بچنے کی انہیں طرح طرح کی ترکیبیں بتاتے تھے قید کی حالت میں انہیں بھاگ جانے کے موقعے دے دیتے تھے ان کی عورتوں کو قید کی حالت میں بھی برابر ان سے ملنے جلنے دیتے تھے۔ لیکن بایں ہمہ یہ بالکل قطعی ہے کہ مسیحی جن دردناک عذابوں میں مبتلا کئے جاتے تھے اور جو ناقابل بیان شہداء ان پر ڈالے جاتے تھے، ان کے آگے مسیحی محکمہ احتساب کے کارنامے بالکل ماند پڑ جاتے ہیں۔ یہ سچ ہے کہ آگ میں زندہ جلانا اور خصوصاً جشن یا ہتواروں کے موقع پر مسیحی احتساب کا خاص کارنامہ تھا، تاہم ظالموں کی جس شقاوت اور مظلوموں کی جس مردانگی و استقلال کا نوہ مشترکانہ تعذیوں کو زمانہ میں ملتا ہے اس کی نظیر اور کہیں نہیں ملتی۔ ایک زمانہ تھا،

جب رومیوں کو اس پر فخر تھا اور بجا فخر تھا کہ اُن کے ضابطہ تعزیرات میں
 تعذیب و عقوبت کی مطلق گنجائش نہیں؛ لیکن آخر زمانے میں ان کا یہ فخر جاتا رہا
 تھا اور مناظر سیانی کے وہ رفتہ رفتہ ایسے خوگر ہو گئے تھے کہ ان کے قلوب پر
 شقاوت و قساوت مسلط ہو گئی تھی اور انھیں سفاکیوں، بے دردیوں
 اور خون آشامیوں میں وہی قرا آنے لگا تھا جو آج شاید افریقہ کے وحشیوں کو
 آتا ہو تو ہو۔ ورنہ اور تو کسی انسان کو نہیں آتا۔ یہ اسی طبیعت کا نتیجہ تھا کہ
 مسیحی لوہے کی سُرخ انگارہ کرسیوں پر بٹھائے جاتے تھے اور اُن کے بھٹتے ہوئے
 گوشت سے دھواں اُٹھتا تھا۔ اُن کا گوشت لوہے کے کانٹوں کی مدد سے اُن کی
 ہڈیوں سے کھرچا جاتا تھا؛ ان کے گرجاؤں کی کنواریاں سیافوں کی شہوت پرستیوں
 کی نذر کر دی جاتیں یا کسی ناکہ کے حوالہ کر دی جاتی تھیں؛ دھیمی دھیمی آگ میں
 وہ گھنٹوں اس طرح بھونے جاتے تھے کہ اس عذاب کے مقابلے میں اک بارگی
 انھیں قتل کر ڈالنا اُن پر رحم کرنا تھا؛ ایک ایک عضو دوسرے سے کاٹ کر
 الگ کیا جاتا تھا اور اس میں جلتا ہوا سیسہ پلا دیا جاتا تھا۔ ان زخموں پر نمک مرچ
 اور سرکہ ڈالا جاتا تھا؛ یہ عذاب سارے سارے دن جاری رکھے جاتے تھے
 اور ایک مرتبہ تو یہاں تک ہوا کہ ۲۲ آدمی اس حالت میں باہر نکالے گئے کہ
 ان میں سے ہر شخص کی ایک ایک آنکھ اپنے حقد سے باہر نکال لی گئی ہو اور
 ایک ایک پیر سے ایک گوشت کا لو تھڑا سُرخ انگارہ لوہے سے کاٹ لیا گیا ہو
 یہ دردناک عذاب جن کے سننے سے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، نازل کئے جانے
 تھے اور مرد و عورتیں بلکہ کمزور و نازک لڑکیاں تک انھیں برداشت کرنی
 تھیں، حالانکہ صرف ایک لفظ انکار سے وہ ان سے بچ سکتی تھیں۔ یہ سب کیوں؟
 محض اپنے آقاؑ کے آسمانی کی رضا کی خاطر، محض راہ حق پر قائم رہنے کے لئے۔

پس پادریوں کی حرکتوں کے بارے میں ہم خواہ کچھ ہی رائے قائم کریں ہم یہ
 سے ایسا کون ہی جو ان شہیدان راہ حق پرستی کے متعلق کوئی بے ادبی کا خیال
 اپنے ذہن میں لاسکتا ہی؟

۸ بجے صبح ۲۰ نومبر ۱۹۱۵ء

دست

Ulphilas	الفيلاس	Voltaire	والٲير
Ulpian	الپين	Warburton	واربرٲن
Valerian	وليرين	Wollaston	ولاستن
Valerius Maximus	وليريس	Xenocrates	زنوكرٲٲس
Varro	ويرو	Xenophon	زنافن
Vespasian	وسپيسين	Zeno	زينو
Virgil	ورجل	Zeus	زنيس
Vitalius	ويتيليس	Zosimas	زوسٲي ماس

Reid	ريد	Statius	استيشيس
Romuald, St.	سينت رومالد	Stewart, Dugald	ديوگلد استوارت
Sabinus, St.	سينت سابينس	Stilpo	استلپو
Salamis	سيلامس	Strozzi	استروزي
Sallust	ساليوست	Suetonius	سيوتونيوس
Scifi, Clara	سسيافي	Swinburne	سوينبرن
Sedgwick	سيجوك	Symmachus	سيميكس
Sejanus	سيجائس	Synesius	سينسيس
Seneca	سينيكا	Tacitus	تيكيتس
Severus	سيورس	Telemachus.	تيليميكس
Severus, Septemus	سيورس	Telesphorus	تيلسفورس
Sextius	سيكستيس	Tertullian	ترتولين
Shaftesbury	شيفتسبري	Thalasius	تهيليسيس
Shakespeare	شيكسپير	Theodebert	تهيوډي ڊرت
Sighebert	سجبرت	Theodoric	تهيوډورک
Silius Italicus	سيليس	Theodorus	تهيو ډورس
Sylvia	سلويا	Theodorus, St.	سينت تهيوډورس
Simeon, Bishop	پادري سيميون	Theodosius	تهيوډوسيوس
Simeon Stylites, St.	سينت سيميون	Theon, St.	سينت تهيون
Sismondi	سسمونڊي	Theresa, St.	سينت تهريسيا
Sisoës	سسويس	Tiberius	تائبريس
Sixtus, Bishop	پادري سيكستس	Timagenes	تاييمينس
Sixtus, V, Pope	سيكستس پوپ پنجم	Tiro	تايرو
Smith, Adam	ايډم اسمتھ	Titus	تائيس
Socrates	سقراط	Trajan	تريجن
Spinoza	اسپنوزا	Tucker	ٽڪر
Stael, Madame	ميدم استيل	Tundale	ٽنڊيل

Nilus, St.	سينت نيلس	Perpetua, St.	سينت پريپيو تيو
Nolasco, Peter	نولاسكو	Perugino	پروگينو
Numa	نوما	Petronius	پترونيس
Ockham	اوڪهم	Philip	فلپ
Odin	اوڊن	Phocas	فوكس
O'Neale	اونيل	Phocion	فوشين
Origen	اريجن	Phrynicus	فريفي كس
Otho	اوڻو	Pilate, Pontius	پائيليت
Ovid	اوڊ	Pior, St.	سينت پيور
Pachomius	پيڪوميوس	Plato	فلاطون
Paetus	پيٽس	Pliny	پليني
Paley	پيلي	Plotinus	پلوٽينس
Pambos, St.	سينت پيمبوز	Plutarch	پلو تارڪ
Pammachus	پيميڪس	Poemen	پيمن
Panaetius	پينيٽيس	Polybius	پوليبيس
Pascal	پيسڪل	Polycarp	پولي ڪارپ
Paul, St.	سينت پال	Pompey	پامپي
Paul, the Hermit	پال راهب	Poppaea	پوپيا
Paul, St.	سينت و نسنٽ ٽي پال	Porcia	پورشيا
Vincent de		Porphyry	پارفري
Paula	پال	Possevin	پوسوين
Paulina	پالينا	Pothinus	پوتهينس
Pelagia	پيليجيا	Prometheus	پروميٽيس
Pelagius	پيليجيس	Protagoras	پروٽوگورس
Pepin	پيپن	Protasius	پروٽيسيس
Peregrinus	پريگرينس	Pythagoras	فيثا غورث
Pericles	پيري ڪلس	Regulus	ريگولس

(۱) اس نام کے دو شخص ہوئے ہوتے ہیں - تائیتوئیس گریگس اور ا
 * یہ لفظ ان دونوں کی جمع ہے

سینٹ ڈی	Hercules	ہرکولس
سینٹ ڈی	Hereford	ہرفورڈ
گالی	Hilarius, St.	سینٹ ہیلیری
گے	Hildebrand	ہیلڈبرنڈ
گے	Hobbes	ہابز
خارج	Homer	ہومر
خارج	Horace	ہورس
خارج	Hume	ہوم
سینٹ ڈی	Hutcheson	ہیوٹکسن
خارج	Hypatia	ہیپاٹیا
خارج	Iamblichus	ایمبلیکس
گریگس (۱)	Ignatius, St.	سینٹ ایگنائس
گریگس	Irenaeus	ایرینئوس
گریگس	Isidore	ایسڈور
گریگس	James, the Apostle	سینٹ جیمز
گریگس	James, St.	سینٹ جیمز
گریگس	Jenyns, Soame	سوم جینز
گریگس	Jerome, St.	سینٹ جروم
گریگس	Joffre, Juan	جون جوفر
گریگس	John the Hermit	جان الہی
گریگس	John, St.	سینٹ جان
گریگس	John XXIII, Pope	جان پاپا ۲۳
گریگس	Johnson, Dr.	ڈاکٹر جانسن

Julian	جولين	Malthus	مالٿس
Julen L' Hospitalier	جولين لي هاسپيٽيلير	Mandeville	ميفنڊيول
Justinian	جسٽينين	Manilius	مهنيليس
Justin Martyr	جسٽن مارٽر	Marcellinus	مارسيلينس
Juvenal	جوينل	Marcia	مارسيا
Kames, Lord	لارڊ ڪيمس	Marcian, St.	سينٽ مارشين
Labienus	لايينس	Marcus, St.	سهنٽ مارڪس
Lactantius	ليڪٽينٽيس	Martin of Tours, St.	سينٽ مارٽن آف ٿور
Laetorius	ليٽوريس	Mary, St.	سينٽ ميري
Leibnitz	لايبنٽز	Mary, the Virgin	مريم باکره
Leo the Isaurian, Pope	پوپ ليو	Maurice	ماريس
Leonardo da Vinci	ليونارڊو داونسي	Maxentius	ميڪزينٽيس
Locke, John	جان لاک	Maximilianus	ميڪزيميلنس
Lombard, Peter	پيٽر لومبرڊ	Maximinus	ميڪزيمينس
Longinus	لانگينس	Maximus of Tyre	ميڪزيمس آف ٿائر
Lucan	لوسن	Melania, St.	سينٽ ملينيا
Lucius	لوسيس	Melito, St.	سينٽ موليٽو
Lucretius	لڪريٽيوس	Miletus	مليٽس
Luther	لوٿر	Mill, James	جيمس مل
Lyons	ليانس	Mill, J. S.	مل
Macarius	ميڪيريوس	Molinos	مولينوس
Mackintosh	ميڪنٽاش	Monica, St.	سينٽ مونيڪا
Macrianus	ميڪريانوس	More, Henry	هنري مور
Macrina, Caelia	ڪيلياميڪرينا	Musonius	موسوني اس
Maecenas	ميسيناس	Napoleon	نيپولين
Mallonia	ميلونيا	Nero	نېرو

Condillac	کانڊلاک	Dodwell	ڊاڊول
Constantine	قسطنطين	Domitian	دوميتين
Cordeilla	کارڊيليا	Domitilla	ڊوميتيليا
Cornelia	کارنيليا	Domnina	ڊومينا
Cornelius	کارنيليس	Donne	ڊون
Cornutus	کارنوٽس	Dumont	ڊيمونٽ
Cousin, Victor	وڪٽر ڪزن	Ennius	اينيس
Crantor	ڪرينٽر	Ephrem	ايفرم
Cremutius	ڪري موشس ڪوزڊس	Epictetus	اپيڪٽيٽس
Cordus		Epiphanius	اپيڦينيس
Cromaziano	ڪرومزيانو	Epponina	اپونينا
Crusius	ڪروسيوس	Eupraxia	يوڊريڪسيا
Cudworth	ڪڊورٿه	Euripides	يورپيڊيس
Cumberland,	ڊاڊري ڪمبرلينڊ	Eusebius	يوسيبيوس
Bishop		Eusebius, St.	سينٽ يوسيبيوس
Cyprian	سائپرين	Eusathius. St.	سينٽ يوسٿيئس
Cyril	سرل	Evagrius	اوئگريس
Cyzicus	سايڙيڪس	Fabianus	فيبيانس
Dale, Van	ڊان ڊيل	Fabiola	فيبيولا
Decius	ڊيسيس	Fabius	فے بيس
Defoe, Daniel	ڊينيل ڊيفو	Fabius Pictor	فے بيس پڪٽر
Demonax	ڊي مونڪس	Faustina	فاسٽينا
Deogratias	ڊيو گريٽس	Felicitas, St.	سينٽ فيلي سٽس
Diagoras	ڊياگورس	Fenelon	فينلن
Diodorus	ڊيو ڊورس	Flavianus, Bishop	بشپ فيلوانس
Dion Chrysostom	ڊيان ڪريزوسٽوم	Francis	فرانسس
Dionysius	ڊايوني سي اس	Fredegonde, Queen	ملڪه فريڊيگونڊ

Balbus, Cornelius	کارنیلیس بیلبس	Cassius	کیسیس
Baltus	بیلتس	Castellio	کستلیو
Bassus, Ventidius	وینتیدیوس باسس	Cato	کیٹو
Bathilda, Queen	ملکہ بیتھلدا	Catullus	کیٹیلوس
Benedict, St.	سینٹ بینڈیکٹ	Cautinus	کاتینس
Bentham, Jeremy	جرمی بنتھم	Celsus	سلسس
Besarion	بیسارین	Charlemagne	شارلیمین
Blandina	بلندینا	Charles V	چارلس پنجم
Blesilla	بلیسلا	Charles Martel	چارلس مارٹل
Blondel	بلانڈل	Chilon	چلون
Boadicea	بودیشیا	Chrysippus	کری سیپس
Bolingbroke	بولنگبروک	Chrysostom	کری زوستم
Boniface	بونیفیس	Cicero	سیسرو
Bonnet	بونٹ	Clarke	کلارک
Bossuet	بوسے	Claudius	کلادیس
Brown	براون	Claver, Father	پادری کلیر
Brunehaut, Queen	ملکہ برونہات	Cleanthes	کلینتھس
Brutus	بروٹس	Clemens, Flavius	کلیمنس
Buckle, Thomas	ٹامس بکل	Clement of Alexandria	کلیمنٹ اسکندروی
Butler, Archer	آرچر بتلر	Cleombrotus	کلیومبروٹس
Butler, Bishop	پادری بتلر	Clotaire	کلوٹیر
Caesar, Julius	جولیس سیزر	Clotilda	کلوٹیلدا
Caligula	کیلینگولا	Clovis	کلووس
Camma	کاما	Coemgenus	کویمجنس
Carlyle, Thomas	ٹامس کارلائل	Coleridge	کالریج
Carneades	کارنیدس	Colman. St.	سینٹ کولمین
Carpocrates	کارپوکریتس	Columbanus	کولمبنس

افسوس ہے کہ اُسماء ملحدزجہ فہرست ذیل کا صحیح تلفظ اردو میں آدا نہیں ہو سکا
ناظرین کو انہیں پر قناعت کرنا چاہئے۔ البتہ انگریزی الفاظ کی مدد سے
وہ بطور خود انکی تصحیح کر سکتے ہیں

Acacius	ایشیسیس	Apollonius	اپولونیسیس
Aeschylus	اسکلیوس	Apuleius	اپیولیسیس
Agnes, St.	سینٹ ایگنس	Archytas of Tarentum	آرکیٹس
Alberic	البریک	Aristides	آرسٹیدس
Alexander, the Abbot	اسکندر راہب	Aristotle	آرسطو
Alexander, the Great	اسکندر اعظم	Arius	ایریسیس
Alexis, St.	سینٹ الیکسیس	Arnobius	آرنوبیسیس
Alimentus	ایلی منتس	Arria	آریا
Amafanius	اما فینیسیس	Arrian	آریین
Ambrose, St.	سینٹ ایمبروز	Arsenius	آرسینیسیس
Ammon, St.	سینٹ ایمن	Artemis	آرتیمس
Amour, William, de St.	سینٹ ولیم تی امور	Asella	اسیلا
Anaxagoras	انکسا غورس	Aspasía	اسپسیا
Anglo, Michael	مایکل اینگلو	Atticus	اتیکیس
Antigonus of Socho	انتیگونوس	Augustine, St.	سینٹ اگستائن
Antioch	انطیوخ	Augustus	اغسطس
Antisthenes	انتستھینس	Aulus Gellius	آلس گیلیس
Antoninus	انتونیوس	Aurelius Marcus	مارکس آریلیس
Antoninus Pius	انتونیوس پی اس	Austin	آسٹن
Antony	انتونی	Avitus	آویٹس
Aphrodite	ایفروڈایت	Babylas	بابیلس
Apollonius of Tyana	اپولونیوس آف ٹیانا	Bacon, Francis	فرانس بیکن
		Bacon, Roger	راجر بیکن
		Bain	بین

عربی فارسی میں بھی کوئی کتاب موجود نہ تھی حالانکہ معیشت کا دل کے جتنے عناصر و شعبات ہیں سب کے لئے اس علم کی تحصیل لازمی ہے۔ نیز راز ہستی کے انکشاف میں سب سے زیادہ اسی علم سے مدد ملتی ہے۔ یہ کتاب اسی علم کے شعبہ جذبات کے متعلق ہے۔ جس کے مصنف ملک کے لائق انشا پرداز مسٹر عبد الماجد بی اے ہیں۔ آخر کتاب میں اس علم کے متعلق جو قدر اصطلاحات علمیہ بنائی گئی ہیں انکی فرہنگ دیدی گئی ہے قیمت ۷۰ مجلد ۷۰۔

مقدمات الطبیعیات۔ مولفہ عالیجناب زامدی خاتون صاحبہ کوکب ایم آر ایس ایم ایم آر اے ایس ای، الفنجی ایس۔ سابق ناظم محکمہ مردم شماری یا ست حید آباد دکن مرزا حسن موصو کو دولت آصفیہ خاص علوم طبیعہ کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لئے یورپ بھیجا تھا لایہ جواب تالیف جو اردو زبان میں اپنی صنف کی پہلی ہی کتاب ہے۔ تیکمیں تعلیم کے بعد عرصہ تک اس فن کے مطالعہ اور کامل غور و خوض کا نتیجہ ہے جس کی اہل ملک کو پوری قدر کرنا چاہیئے محترم مؤلف چونکہ قدیم اور جدید علوم و الاسنہ کے یکساں طور پر ماہر ہیں سو جب سے اصطلاحات علمیہ کا ترجمہ نہایت خوبی سے کیا ہے اور ان اصطلاحات کی ایک فرہنگ بھی کتاب کے آخر میں دیدی گئی ہے قیمت ۷۰ مجلد ۷۰۔

طبقات الارض۔ مولفہ جناب زامدی خاتون صاحبہ موصوف کی کتاب مقدمات الطبیعیات کی طرح یہ کتاب بھی علم طبقات الارض میں اردو کی پہلی کتاب ہے جس میں نہایت حجت کے تھا اس علم کے تمام اصول و قوانین تازہ ترین تحقیقات کے بموجب لکھے گئے ہیں اور آخر میں نہایت قیمتی فرہنگیں اصطلاحات علمیہ و راضی مخلوقات کے اسماء کی دی گئی ہیں

یہ اصطلاحات اکثر و بیشتر مؤلف کتاب کی وضع کردہ ہیں۔ قیمت ۷۰ مجلد ۷۰۔

فلسفہ اجتماع۔ مسٹر عبد الماجد بی اے مصنف فلسفہ جذبات نے علم النفس کی یہ دوسری کتاب لکھی ہے فلسفہ جذبات میں جہاں افراد انسانی کے نفسانی ادراک اور اس کے زیر اثر جو افعال سرزد ہوتے ہیں ان سے بحث کی گئی تھی وہاں فلسفہ اجتماع میں ان کیفیات و حیات نفس کا بیان ہے جو مجامع اور ان کے اثرات سے پیدا ہوتی ہیں۔ اس میں فاضل مصنف نے بڑی خوبی و امثال کے ساتھ ان تعلقات کا ذکر کیا ہے جو لیڈروں و رعوام میں پایا جاتا ہے قیمت ۷۰ مجلد ۷۰۔

البیرونی۔ اس میں مسٹر سید حسن برنی بی اے (علیگ) نے بڑی کوشش و جستجو سے علامہ ابوریحان برنی کے حالات جمع کیئے ہیں اور اس علامہ اجل کی سوانح عمری مرتب کر کے اہل ملک کو کتاب المند کے مصنف کی زندگی کے اہم واقعات اور اس کے کمال ذوق علمی اور طالب علمانہ تجسس و تلاش سے آشنا کر دیا ہے جس کے مطالعہ سے اس بات کا کسی قدر اندازہ ہو سکتا ہے کہ کسی علم و فن کے حاصل کرنے کے لئے کس درجہ استقلال، ہمت اور جفاکشی کی ضرورت ہے۔ بیرونی کی حقیقی عظمت کا زیادہ احساس اردو خوان صحابہ کو اس وقت ہو سکیگا جب کہ کتاب المند کا ترجمہ ہماری زبان میں ہو جائیگا۔ مگر نسبتاً اس مختصر سوانح عمری اور تبصرہ سے بھی ایک حد تک اس حلیس القدر محقق کے مرتبہ و مدارج کمال کا اندازہ ہو جائیگا۔

قیمت مجلد - - - ۷۰۔

مشاہیر یونان و روم۔ یعنی حکیم پلوٹارک یونانی کی شہرہ آفاق 'اجواب کتاب' پر لایوز کا اردو ترجمہ (جلد اول) جس میں یونان و روم کے اہل العزم و یرین نے سوامی حالات اور ان کے بیش بہا خیالات و بچ کر کے از راہ تبصرہ ایک دوسرے کا مقابلہ کر کے دکھایا گیا ہے۔ یورپ میں کتاب اس درجہ عظمت کی نگاہوں سے دیکھی جاتی ہے کہ بڑے بڑے فلسفی شاعر و یرین سلطنت اس سے استفادہ کرنے پر فخر و ناز کا اظہار کرتے ہیں انگریزی زبان میں جس شخص نے اس کا ترجمہ کیا اُسے بڑے بڑے فنکاران اس کے صلہ میں ٹائٹل کا خطاب کیا اور حقیقت میں یہ کتاب ہے بھی اسی قابل کہ اس کی عزت و عظمت کی جائے کیونکہ یہ "منجملہ ان چند کتابوں کے ہے جنہوں نے مغرب کو قعر مذلت سے نکال کر اوج کمال پر پہنچا دیا۔ آپ اس کتاب میں حُب وطن کا مل ایشا، بے نفسی جاں نثاری اور ادا العزمی کی ایسی زندہ اور سچی تصویریں دیکھیں گے کہ ان کو پڑھ کر انسان بخود ہوجاتا ہے اور اُس کا دل بے اختیار سچے خدات سے اُبلنے لگتا ہے" دُنیا میں سینکڑوں آدمی ایسے گزے ہیں کہ اس کتاب نے اُن پر جادو کا اثر کیا ہے، اور اُس کی بدولت انھیں جیتا جاوانی حاصل ہوئی ہے، سید ہاشمی صاحب نے اس کتاب کا ترجمہ جس جانکاہی شوق و محنت سے کیا ہے اس کے کحاط سچا دل و دماغی جامع لوی عبدالحی صاحب بی اے کی رائے ہے کہ "یہ ترجمہ بلحاظ طرز بیان سلاست و اظہار مطالب انگریزی ترجمہ پر فوقیت رکھتا ہے" لائق مترجم نے کتاب کے شروع میں

ایک تاریخی مقدمہ بھی اضافہ کیا ہے جو گویا یونان و روم کی قدیم تاریخ کا خلاصہ ہے اور یونان و روم کی قدیم سلطنتوں کے رنگین نقشوں سے بھی کتاب مزین کی گئی ہے۔

قیمت - - - - -
علم المعیشت۔ یعنی اصول الکس یا پولیٹیکل اکنامی (اقتصادیات) پر اردو میں سب سے پہلی اور مستند کتاب مصنفہ مشر محمد ایس بی ایم اے، ایل ایل بی (علیگ) پروفیسر الکس علی گڑھ کالج اقتصادیات کی ذہنیت یوں تو ہر صورت میں نہایت ضروری اور کارآمد ہے، مگر مفلس و درماندہ قوم و ملک کے باشندوں کے واسطے دنیا کے تمام علوم سے زیادہ اسی کا مطالعہ لازمی اور سودمند ہوگا کیونکہ وقت و فکر اور روپے کا مصروف بنانے کے سوا موجودہ دور مسابقت میں اس بات کا مناسب معیار قائم کرنے میں بھی اسی سے مدد ملتی ہے کہ دنیا کے مختلف شعبات میں کم سے کم صرف سے زیادہ سے زیادہ آمدنی کیسے حاصل ہو سکتی ہے، اور نیز یہ سکھاتی ہے کہ دولت مندی کا حقیقی مفہوم کیا ہے۔ حجم زائد از ۸۰۰ صفحے خوشماجلہ قیمت - - - - -

کلید قاعدہ۔ انجمن کا جدید قاعدہ جن اصولوں پر مرتب کیا گیا ہے اس کی توضیح کے لئے اور نیز نعمتین کی اس بارہ میں رہنمائی کرنے کی غرض سے کہ اس قاعدہ کے پڑھنے میں کن باتوں کا خاص طور پر بحاط رکھا جائے یہ کلیدوں کی گئی ہے جو انجمن کا قاعدہ پڑھنے والوں کے لئے نہایت کارآمد ہوگی قیمت ۴۔

(موصول ہر صورت میں ذمہ خریدار رہے گا)
ملنی کا پتہ:- دارالاشاعت انجمن ترقی اردو و رنگ آباد دکن